تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية

لمكي بن أبي طالب

(ت: ٤٣٧هـ)

دراسة منهجية ونقدية

إعداد الطالب

محسن عبد السلام محمد التائب

الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية

زليتن - ليبيا

إشراف الدكتور

جمال محمود أبو حسان

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان - الأردن

تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية

لمكي بن أبي طالب(ت ٤٣٧هـ)

دراسة منهجية ونقدية

Tafseer al-Hidayah ila Buloogh an-Nihayah

By: makki bin Abi talib(died:437ah)

A Methodical and Critical Study

إعداد الطالب

محسن عبد السلام محمد التائب

إشراف

الدكتور جمال محمود أبو حسان

نوقشت هذه الأطروحة، وأجيزت بتاريخ ٧/١٠/٢٠١٣م

أعضاء لجنة المناقشة

الدكتور	الجامعة	التوقيع
الاستاذ الدكتور عبد الجواد خلف (رئيسا)	جامعة العلوم الإسلامية	....
الدكتور جمال محمود أبو حسان (مشرفا)	جامعة العلوم الاسلامية	....
الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي(مناقشا)	جامعة العلوم الاسلامية	....
الدكتور أحمد اسماعيل نوفل (مناقشا خارجيا)	الجامعة الاردنية	....

الإهداء

إلى روح والدي الطاهرة في مستقرها

إلى والدتي الغالية أطال الله عمرها في صحة وعافية

إلى زوجي المصابرة المحتسبة

إلى أبنائي الأعزاء

•إيمان •إسلام• الصديق•

•عفاف•عبد السلام•

إلى إخوتي الأوفياء

إلى أخواتي الكريمات

إلى طلاب العلم والمعرفة

إليكم جميعا

أهدي هذا البحث

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر، وفائق الاحترام والتقدير، وعظيم الامتنان للدكتور: **جمال محمود أبو حسان** الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث وتابع خطته وخطواته إلى أن ناهز المنة السابعة، فقد أعطاه كثيرا من جهده ووقته، وكانت عبارات التشجيع منه حادياً وحافزاً يدفعني إلى مواصلة البحث والدرس، وكان له الفضل الكبير في الإرشاد والتوجيه، والنصح والتصحيح والتنبيه، فأسأل الله - تعالى- أن يجزيه عني خير الجزاء.

وأوجه جزيل شكري لأعضاء لجنة المناقشة:الأستاذ الدكتور: عبد الجواد خلف عبد الجواد والدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي والدكتور أحمد إسماعيل نوفل على قبول مناقشة هذا البحث، وعلى ما اقتطعوا من وقتهم وجهدهم لتصحيحه وتقييمه، وإغنائه بآرائهم السديدة، وملاحظاتهم القيمة فجزاهم الله على جهودهم خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر إلى جامعة العلوم الإسلامية العالمية ممثلة في رئيسها معالي الدكتور: عبد الناصر أبو البصل، وإلى عميد كلية الدعوة وأصول الدين الأستاذ الدكتور: زياد أبو حماد

وإلى عميد كلية الدراسات العليا، وإلى رئيس قسم أصول الدين، وكل الأساتذة الذين تتلمذت على أيديهم في هذه الجامعة، كما أتوجه بالشكر إلى كل من أعانني من زملائي الطلبة بكتاب أو معلومة أو مشورة أو تشجيع أو إسداء نصح أو دعوة صالحة، وإلى موظفي هذه الجامعة.

وأخص بالشكر أخي وصديقي الشيخ محمد سالم الغافود الذي أعانني في طباعة بعض الفهارس، فله مني كل الشكر والتقدير.

وشكري وتقديري إلى جامعتي الأم: الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية بزليتن-ليبيا، التي شرّفتني بالدراسة والتدريس فيها، ثم أولتني ثقتها فرشحتني لدراسة الدكتوراه.

كما أوجه جزيل شكري وامتناني إلى الأخوة في السفارة الليبية وأخص منهم إدارة الشؤون الثقافية على ما يبذلونه من جهود في خدمة طلاب العلم والمعرفة.

كما أتقدم بالشكر إلى: مكتبة الجامعة الأردنية، ومكتبة مسجد العساف، وإلى بلدي الثاني الأردن جعله الله آمنا مطمئنا، سخاءً رخاءً، وسائر بلاد المسلمين.

آمين

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد

فمن أجلّ نعم الله على المسلمين بل العالمين، إنزال القرآن الكريم، فهو الكتاب المبين، والعروة الوثقى، والحبل المتين، وآخر خطابات الإله العظيم إلى أهل الأرض أجمعين، وآخر وصاياه إلى خلقه، وشأن آخر الوصايا غير شأن غيرها.

ولمّا كان لهذا العهد الإلهي هذه المكانة العظيمة، وهذه المنزلة الرفيعة؛ فمذ أكرمت به هذه الأمة، وخُصت به من دون الأمم، لم تنقطع جهود علمائها في محاولة فهمه وتفسيره، والوصول إلى غاياته ومراميه، ومعرفة مقاصده، وتلمس هداياته، واستجلاء معانيه، فعكف عليه العلماء تلاوة وتدبرا، وشرحا وتفسيرا؛ طلبا للفهم، ورجاءً للمثوبة والأجر.

ولا نبالغ إذا قلنا إن جُلّ علوم المسلمين، وأغلب معارفهم ما قُصد بها إلا خدمة هذا الهدف النبيل، وهو بيان معاني التنزيل، وكان أسعد تلك العلوم بالقبول، وأكثرها حظوة عند العامة والخاصة، ما أفضى إلى القرآن بسبيل، واعتمده في الحجة والدليل، فالآية القرآنية متى ما صح بها الاستدلال - في أي مجال كان - عُدّت فصل الخطاب، وكانت أبلغ رد، وأحسن جواب.

وأنتج لنا هذا الاهتمام البالغ بالكتاب الكريم ثروة مباركة من الدراسات القرآنية المتنوعة لعل أضخمها وأوسعها، وأنفعها وأرفعها تلك التي عُنيت بتفسيره، وتصدت لتفسيره وتأويله، وبيان مجمله وتفصيله.

ونظرا لتطور المعارف وتفرُّعها، وظهور التخصصات المختلفة، وكذلك نشوء المذاهب الفرق، وتشعب المسالك والطرق، فلم يكن بدٌّ من أن يلقي ذلك بظلاله على هذا النّتاج الفكري؛ فغدت أغلب التفاسير مجالا لبسط هذه العلوم، ومسرحا لتلاقح تلك الأفكار والفهوم، وغلبت على بعض المفسرين صنعته، ومالت ببعضهم نحلته وصبغته، واختلطت تلك العلوم والمعارف، وتلك التوجهات والمذاهب في تفسير كتاب الله - وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض - فلم تكن نِسَبُها - في كثير من الأحيان - متساوية ولا متقاربة.

ظهرت التفاسير اللغوية، والتفاسير الفقهية، والتفاسير الكلامية...وغيرها، وكادت تختفي هدايات القرآن، وتتوارى هداياه العظام، وراء أستار كثيفة من تلك المباحث والفصول، التي أرهقت الأذهان بقدر ما أذهلت العقول.

وكان من تلك التفاسير ما سطره يراع الإمام اللغوي، والمقرئ النحوي: مكي بن أبي طالب القيسي، المتوفى سنة:٤٣٧هجري، وهو من العلماء الذين أفنوا أعمارهم في خدمة القرآن الكريم، إقراءً وتعليما، وتفسيرا وتأليفا، وهو من الراسخين الأثبات المتفننين؛ فقد جمع عدة علوم، ووظفها في خدمة كتاب الله؛ فقد كتب في مشكل إعراب القرآن، وفي تجويده وتفسيره، وفي أحكامه، وجمل من علومه.

وهذه الدراسة التي بين أيدينا تتناول أحد أهم وأكبر هذه المصنفات ألا وهو تفسيره الموسوم بـ«**الهداية إلى بلوغ النهاية**» الذي طُبع أخيرا، بعد أن بقي قرونا طويلة حبيس دور المخطوطات، حيث تشرفت جامعة الشارقة بالإشراف على

طباعته، بعد أن حققه ثلة من طلبة العلم في جامعة فاس بالمغرب، بإشراف الدكتور: الشاهد البوشيخي.

والمؤلف - كما ذكرتُ - له باع طويل ومشاركة في عدة علوم، ومُكنةٌ لغوية عالية، أهلته لخوض غمار التفسير، والتأليف فيه بكل جدارة واقتدار، والقيام بهذه المهمة خير قيام.

فبعد استخارة واستشارة، عَزمت على دراسة هذا التفسير دراسة منهجية ونقدية، لبيان منهج مؤلفه فيه، وطريقته في فهم كتاب الله تعالى، ومناقشة أمثلة لما تناوله من قضايا لغوية وفقهية وعقدية... وغيرها.

مشكلة الدراسة:

وتتلخص مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

ما المنهج الذي اتبعه مكي في تفسير كتاب الله؟ وما المصادر التي اعتمد عليها في ذلك؟ وكيف وظف علومه ومعارفه المتنوعة في التفسير؟ وما منهجه في عرض الأحكام الفقهية؟ وما رأيه في بعض موضعات علوم القرآن؟ وما موقفه من القضايا العقدية؟ وما المباحث اللغوية والبلاغية التي عرض لها؟ وما مميزات هذا التفسير؟ وما المؤاخذات التي تؤخذ عليه؟ هذه الأسئلة وغيرها هي ما تقصد هذه الدراسة الإجابة عنه تحت عنوان:

تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية

لـ«مكي بن أبي طالب»

(ت:٤٣٧هـ)

دراسة منهجية ونقدية

سبب اختيار الموضوع وأهميته:

أما عن أسباب اختيار هذا الموضوع فيمكن إجمالها في الآتي:

- إن الإمام مكيا - رحمه الله - كتب عنه كثيرون، وأبرزوا أغلب جوانب شخصيته العلمية، فيما يخص اللغة والبلاغة والقراءات... وغيرها، ولم يبق إلا جهوده في التفسير، فأردت أن تنضم هذه الدراسة إلى ما سبقها فتكتمل بذلك الصورة.

- إن هذا التفسير طبع أخيرا فلم يسبق أن دُرس دراسة شاملة لكل جوانبه، وهو من التفاسير الجديرة بالنظر والبحث.

- ومن الأسباب - أيضا- أني رأيت أن معايشتي لهذا التفسير، ودراسته قد تكمل عندي بعض جوانب النقص العلمي في الفروع المتعلقة بالتفسير، ولعل من أهمها الجانب اللغوي، وذلك لما فيه من مباحث اللغة، والمناقشات العميقة، لبعض مسائلها، كالإعراب والتصريف والاشتقاق وغيرها.

- الرغبة في المشاركة في خدمة كتاب الله-تعالى-رجاء الأجر والمثوبة منه - جل وعلا- وأن أسلك في سبيل العاملين له، وحسن أولئك رفيقا.

وتستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية الكتاب نفسه، ومكانة مؤلفه، حيث يُعد هذا التفسير من أبرز ما ظهر في القرن الخامس الهجري، واعتمده من جاء بعده مصدرا من مصادره في التفسير، وتتمثل أهميته أيضاً في تنوع مصادره التي جُمع منها، وخاصة أن بعض تلك المصادر أصبح في عداد المفقود. أما مؤلفه فيعد عَلما من أعلام الأمة، المشهود لهم بالتمكن من مختلف العلوم والمعارف.

الدراسات السابقة:

حظي الإمام مكي بدراسات كثيرة ومتنوعة، تناولت جوانب من حياته العلمية، واستهدفت عددا من مؤلفاته، إلا أن تفسيره «الهداية» لم يَسبق- فيما أعلم - أن دُرس دراسة منهجية متكاملة، وذلك لتأخر طباعته، فقد كانت أولى طبعاته سنة:١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

أما الدراسة القيمة التي قام بها الدكتور: أحمد حسن فرحات، فقد كانت قبل أربعين عاما، حيث كتب رسالته للدكتوراه: «مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن» سنة:١٩٧٢م، وقدمها إلى كلية أصول الدين في جامعة الأزهر، وحصل بها على الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى سنة: ١٩٧٣م[١]، ثم طُبع سنة: ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

علاوة على هذه المدة المتطاولة على كتابة هذه الدراسة؛ فإنها لم تكن خاصة بتفسير «الهداية»، بل عن التفسير في جميع مصنفات مكي بشكل عام، وقد كان تفسير «الهداية» إذاك لا يزال مخطوطا، بل لم يكن قد طُبع من كتب مكي إلا كتاب «الإبانة»، كما يذكر ذلك الدكتور فرحات في أكثر من موضع[٢].

وقد كان تعامل الكاتب مع المخطوط مباشرة، وهذا يؤشر إلى الجهد المضني الذي تكبده صاحب الدراسة فيها؛ فقد شد الرّحال إلى عدة دول باحثا عن نسخ مخطوطات هذا التفسير، ومن ثَّم فك رموزها وطلاسمها، وقد كانت مكتوبة بالخطوط المغربية القديمة[٣]، ولم يحصل الباحث على كل أجزاء المخطوط؛ فقد أشار إلى أن أحد الأجزاء كان مفقودا، ولم يعثر عليه إلا أثناء طباعة الرسالة[٤].

(١) ينظر: فرحات، أحمد حسن، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، دار عمار، عمان، الأردن، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٥، ٨.

(٢) فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٥، ١٢، ٥٧٥.

(٣) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ١٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ٧، ١٢.

وقد جاءت رسالته في «٦٢٨» صفحة، مقسمة إلى تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة، وقد تناول في التمهيد الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصر مكي، وفي الباب الأول حياة مكي وآثاره، وفي الباب الثاني مصادر مكي ومؤلفاته في التفسير، وفي الباب الثالث منهجه في التفسير، وتناول فيه احتجاجه بالأثر، واعتداده بالعربية، واحتفاله بالنظر، وفي الباب الرابع علوم القرآن، ومنها الإعراب والنسخ والقراءات، وفي الباب الخامس تكلم الباحث عن مكانة مكي في التفسير، وتقويم تفسيره، وأثره فيمن جاء بعده من المفسرين، وأجمل في الخاتمة ما توصل إليه من نتائج.

ويلاحظ من هذا الاستعراض أن الدكتور فرحات إنما خصص الباب الثالث فقط لتفسير «الهداية»، وقد صرح بذلك أثناء الدراسة فقال: «... ثم أقدّم في الباب الثالث دراسة لتفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية» أكبر كتب مكي وأشهرها في التفسير» [1].

لذا كان هذا التفسير- في نظري - بحاجة إلى دراسة مستقلة، يكون هو محورها الأساس، ومصدرها الأول، مع الاستعانة بمؤلفات مكي الأخرى في مختلف العلوم.

(١) المصدر نفسه، ١٩٦-١٩٧.

منهجية البحث:

* اعتمدتُ في هذه الدراسة على المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، ثم النقدي في كثير من الأحيان.

* وبناء على أن هذه الدراسة-بطبيعتها-تستهدف طائفة متخصصة قد ترى في كثير من التمهيدات والمقدمات كلاما مكرورا، وحشوا معادا؛ فقد آثرت أن أدلف مباشرة إلى المقصود، مبادرا الملل والصدود؛ فقلَّلتُ من التعريفات والمداخل، حرصا على جهد القارئ الكريم ووقته.

* خرّجت الأحاديث من مظانها من كتب السنة، مع ذكر حكم الحديث ودرجته - ما وجدت إلى ذلك سبيلا - إذا كان في غير الصحيحين، معتمدا على بعض كتب التخريج المعروفة، وتحقيقات المحدّثين لبعض المؤلفات.

* لم أترجم لكل الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث، وإنما اقتصرت في ذلك على غير المشهورين فقط، ممن رأيت أنه يلزم التعريف بهم.

* وربما ارتفعت بعض الحواشي حتى أكلت من الصفحة نصفها أو أكثر، وهي تعليقات يرى الباحث أنها مكملة وموضحة للمسائل التي تطرق إليها البحث.

* ذيلت البحث بالفهارس الفنية اللازمة، وأحصيت في فهرس الأعلام كل من ورد ذكره منهم خلال البحث سواء، كانت له ترجمة أم لا، ولم أخصص فهرسا للآيات؛ نظرا لطبيعة البحث، وكثرة الشواهد القرآنية فيه.

* ولم أخصص مبحثا ولا فصلا خاصا بالقراءات، ولكن قد تَرِد إشارات إلى شيء من ذلك في أثناء البحث، وذلك لأسباب منها:

  ◦ أن القراءات تمثل تخصص مكي الدقيق، وقد خصَّه بمؤلفات مستقلة مثل التبصرة والكشف والرعاية وغيرها، ولذا فقد كُتبت كثير من الرسائل،

ونُشرت العديد من الأبحاث عن هذا الجانب عند مكي، فرأيت أن في ذلك ما يكفي ويغني(1).

- أن هذا الجانب - وهو القراءات في هذا التفسير- قد حظي في هذه الجامعة بالذات برسالة علمية من الأخ الكريم: محمد أحمد غزلان، وقد كانت بعنوان: «منهج الإمام مكي بن أبي طالب في القراءات من خلال تفسيره الهداية»، تحت إشراف أستاذنا الراحل الدكتور: فضل عباس - رحمه الله- وقد نوقشت عام: ٢٠١١م، ورسالة أخرى في كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم سنة: ١٤٣٢هـ بعنوان: «التوجيهات النحوية والصرفية للقراءات عند مكي بن أبي طالب في كتابه الهداية جمعاً ودراسة» قدمها الباحث: وافي بن عبد الله المطيري بإشراف الدكتور: عمار أمين الدو.

- أن بضاعتي في علم القراءات مزجاة، وزادي منها قليل، ومتى ما رمت الكتابة فيها ألزمني ذلك قراءات موسعة، ومطالعات طويلة، وذلك ما ضاق عنه وقتي، وقصُرت عنه همتي.

كل ذلك جعلني أصرف النظر عن الكتابة في القراءات في هذا التفسير، مع أني جمعت - أثناء القراءة - مادة علمية لا بأس بها من الأمثلة والشواهد حول

---

(1) من هذه الأبحاث على سبيل المثال: جهود الإمام مكي بن أبي طالب في القراءات القرآنية وإعراب القرآن الكريم، شرف الدين علي الراجحي، نشر: دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، سنة:١٩٩٤م وقواعد الترجيح والاختيار في القراءات عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي، للباحث: يحيى أحمد جلال، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية عام:٢٠٠٦م، والتوجيه النحوي للقراءات القرآنية بين مكي بن أبي طالب وجامع العلوم الباقولي- دراسة نحوية مقارنة، رسالة ماجستير للباحثة: آمال السيد حسن على أبو يوسف، سنة:٢٠٠١م والعلامة الشيخ مكي بن أبي طالب القيرواني عالم التجويد والقراءات القرآنية وأعلام شيوخه وتلاميذه، للباحث: خالد مسعود خليل العيساوي تقديم الدكتور: محمد منصف القماطي، صدرت الطبعة الأولى منه عن الدار العربية للموسوعات ببيروت عام: ١٤٣٣هـ. وموقف مكي بن أبي طالب من القراءات المتواترة في كتابه مشكل إعراب القرآن للباحث: محسن هاشم درويش، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي العدد«٣٢» ديسمبر ٢٠٠٦م.

الاختيار في القراءات، والاحتجاج والتوجيه والفرق بينهما، والمفاضلة بين القراءات... وغيرها من محاور ومسائل هذا الفن.

خطوات البحث وخطته:

قرأت التفسير كله بمجلداته الاثني عشر، صفحة صفحة، وسطرا سطرا، وقد بلغت صفحاته: «٨٥٢٢» صفحة، وانتقيت منه الشواهد والأمثلة، ودونت التعليقات على هامش الكتاب، وقد استغرق مني ذلك ما يقرب من ستة أشهر، ثم قمت بطباعة هذه الأمثلة والشواهد والتعليقات حسب مواضعها من البحث، وقد استغرق ذلك أربعة أشهر تقريبا.

ثم سرت مع المباحث والفصول أولا بأول، بإضافة بعض النصوص، ومناقشة المسائل، وترقيم الآيات والأحاديث، وتراجم الأعلام، إلى غير ذلك من توثيق النصوص ومراجعتها، إلى أن خرج بهذه الصورة، وتم ذلك فيما يقرب من ثمانية عشر شهراً.

وكان مجمل الوقت استغرقه البحث من يوم حصولي على نسخة من التفسير إلى تاريخ تسليم الرسالة سنتين وأربعة أشهر تقريبا، وقد تخلل ذلك قراءات مختلفة في بعض كتب المؤلف الأخرى، وبعض الرسائل في مناهج المفسرين، كل ذلك مع الصوارف والشواغل والقواطع التي تعرض لكل باحث، ولا ينجو منها بشر(١).

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يقسم إلى مقدمة وفصل تمهيدي وثمانية فصول أخرى وخاتمة، وقد اجتهدت أن تكون أسماء الفصول والمباحث معبرة عن المضمون، منبئة عن المكنون، وأن يكون اللفظ مطابقا للمعنى، والاسم مخبرا عن المسمى، فكانت على النحو الآتي:

---

(١) أشير إلى أن فترة الثورة الليبية كانت فترة شبه انقطاع تام عن البحث، وكل ما يتعلق به.

مقدمة:

الفصل التمهيدي: التيسير في التعريف بالمفسر والتفسير، ويتضمن مبحثين:

- **المبحث الأول:** مكي بن أبي طالب، عصره وحياته.
- **المبحث الثاني:** تفسير الهداية، تعريف ومدخل.

الفصل الأول: مصادر تفسير الهداية، ويتضمن ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** المصادر الأساسية
- **المبحث الثاني:** المصادر الثانوية
- **المبحث الثالث:** مصادر أخرى متنوعة في علوم مختلفة

الفصل الثاني: المعاون القرآنية في التفسير عند الإمام مكي، ويتضمن ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** تفسير القرآن بالقرآن
- **المبحث الثاني:** الاستشهاد والتنظير
- **المبحث الثالث:** السياق وأثره في البيان والترجيح

الفصل الثالث: المنهج الأثري عند الإمام مكي، ويتضمن ستة مباحث:

- **المبحث الأول:** المأثور، مدلوله وأنواعه
- **المبحث الثاني:** التفسير النبوي، وأهميته عند الإمام مكي
- **المبحث الثالث:** مجالات استشهاد مكي بالحديث
- **المبحث الرابع:** طريقة مكي في إيراد الأحاديث
- **المبحث الخامس:** التفسير بأقوال الصحابة والتابعين
- **المبحث السادس:** أسباب النزول

الفصل الرابع: مباحث من علوم القرآن في تفسير الهداية، وبه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** النسخ في تفسير الهداية
- **المبحث الثاني :** المكي والمدني
- **المبحث الثالث:** مسائل متفرقة من علوم القرآن

الفصل الخامس: العقيدة في تفسير الهداية، ويتضمن ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** الإلهيات
- **المبحث الثاني:** النبوات
- **المبحث الثالث:** الغيبيات
- **المبحث الرابع:** موقف مكي من الفرق الإسلامية

الفصل السادس: المباحث الأصولية والفقهية في تفسير الهداية، ويتضمن مبحثين:

- **المبحث الأول:** القضايا الأصولية
- **المبحث الثاني:** منهجه في عرض المسائل الفقهية

الفصل السابع: منهجه في القضايا اللغوية، ويتضمن ستة مباحث:

- **المبحث الأول:** تفسير الألفاظ والمفردات
- **المبحث الثاني:** الاشتقاق
- **المبحث الثالث:** الصرف
- **المبحث الرابع:** الإعراب وما يتعلق به في تفسير الهداية

- المبحث الخامس: بعض القضايا النحوية
- المبحث السادس: تعقيبات بعض المفسرين على مكي في القضايا النحوية

الفصل الثامن: المباحث البلاغية في تفسير الهداية، ويتضمن ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: علم المعاني
- المبحث الثاني: علم البيان والبديع
- المبحث الثالث: إعجاز القرآن

ثم الخاتمة، وتتضمن تلخيصا لما توصل إليه الباحث مع بعض التوصيات والمقترحات.

وفي ختام هذه المقدمة أسجل شكري الجزيل، وتقديري واحترامي الكبيرين لأستاذي المشرف الدكتور: **جمال محمود أبو حسان** الذي شملني والبحث برعايته وتوجيهاته، وقد لمستُ منه حرصا شديدا على أن يكون للباحث استقلالية الرأي، وحرية النظر، وأعترف هنا أني ربما قصّرت في تحقيق بعض المسائل التي أشار عليَّ بها، وكنت في ذلك دون ما يبغيه، وأقل مما يرضيه، ومَثَلُه في ذلك كقول القائل:

ويطلب عند الناس ما عند نفسه*** وذلك ما لا تدعيه الضراغم.

فله من حسنات هذا البحث أوفر الحظ والنصيب، وعليّ وحدي يقع ما فيه تقصير وعيب.

فأسأل الله العلي القدير أن يبارك في علمه وعمله، وعمره وصحته، وأن يجزيه عني وعن العلم وطلبته خير الجزاء.

ومنة أخرى من المشرف عليّ ذكرُها وشكرُها ألا وهي إسناد مناقشة هذه الرسالة إلى أساتذة أعلام، ونجوم في سماء التفسير عظام، الأستاذ الدكتور: عبد الجواد خلف عبد الجواد والدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي والدكتور أحمد إسماعيل نوفل، وقد كنت أعد

ذلك أمنية وحلما من الأحلام، فلهم مني جميعا جزيل الشكر وفائق الاحترام وعظيم الامتنان على قبول مناقشة هذا البحث، وعلى ما اقتطعوا من وقتهم وجهدهم لتصحيحه وتقييمه، وإغنائه بآرائهم السديدة، وملاحظاتهم القيمة فجزاهم الله على جهودهم خير الجزاء.

وبعد هذا فلا أزعم أني رضيُّ النفس تماما بما كتبت، ولا مطمئن القلب لما جمعت، ولكن حسبي أني بذلت ما وسعني الجُهد، وغاية ما أرجو أن أكون قد وفقت لما قصدت إليه في هذا البحث، وأن أكون قد مهدتُ السبيل إلى مباحث أخرى في موضوعه أكثر استفاضة وعمقاً.

وإنني بعد ذلك منشرح الصدر، منفتح القلب لكل نصح يتمثل في إضافة أو تعديل، أو تصحيح وتقويم، ولا أدعي الكمال في ما قدمت، بل هي خطوة بُنيت على ضوء ما تقدم، فإن أحسنت فذلك الفضل من الله تعالى وحده، وإن كانت الأخرى فإليَّ وعليَّ، وأسأله تعالى أن يعفو عن الخطأ والزلل، أن يوفقني للصواب في القول والعمل، وهو حسبي ونعم الوكيل، عليه توكلت وإليه أنيب.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

❁ ❁ ❁

الباحث

عمّان: السبت

١٥/شوال/١٤٣٤هـ

٧/سبتمبر/٢٠١٣م

الفصل التمهيدي

التيسير في التعريف بالمفسّر والتفسير

ويتضمن مبحثين :

- المبحث الأول: مكي بن أبي طالب: عصره وحياته
- المبحث الثاني: تفسير الهداية، تعريف ومدخل

الفصل التمهيدي
التيسير في التعريف بالمفسِّر والتفسير

المبحث الأول

مكي بن أبي طالب، عصره وحياته

ليس في وسع هذا المبحث أن يضيف شيئا جديدا، بعد الكم الكبير من الدراسات والأبحاث التي كتبت عن الإمام مكي -رحمه الله- وذلك لشهرته وكثرة مؤلفاته، ولعل من أوسع هذه الدراسات ما كتبه الدكتور أحمد حسن فرحات في مؤلفه: «مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن الكريم» فقد أفاد وأجاد، وأتى بما لا ينبغي أن يكرر ويعاد، ولذا فسأختصر قدر الإمكان، واقتصر على ما لا بد منه في التعريف بشخصية المؤلف وحياته العلمية، لما أعلم ما في التكرار الخالي من الفائدة من السآمة والملل، وضياع الوقت والجهد على الكاتب والقارئ معاً.

الأوضاع السياسية والعلمية[1]:

عاش مكي-رحمه الله-في الفترة ما بين عامي: ٣٥٥-٤٣٧هـ، وهي مرحلة حرجة من تاريخ العالم الإسلامي، كثرت فيها الاضطرابات والقلاقل، وتقسمت فيها الدول الكبيرة إلى دويلات صغيرة متقاتلة، والجزء الذي يهمنا في هذه الدراسة هو ما يتعلق بالمواطن التي عاش فيها مكي وتنقل بينها (القيروان ومصر والأندلس).

أما القيروان فقد كانت تحت سلطان الفاطميين، ثم الدولة الزيرية عام: ٣٦٢هـ التي استقلت عن الدولة الفاطمية، وامتاز عصرها الأول بالتسامح واللين والرفق،

---

(١) لخصت هذه الفقرة من كتاب الدكتور: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ١٩-٤٢.

وكان هذا سببا في تمرد وعصيان قبيلة زناتة وغيرها عن هذه الدولة، ودب الخلاف بين أفراد الأسرة الحاكمة، مما أدى إلى ظهور دولة جديدة في المغرب الأوسط عاصمتها قلعة بني حماد.

ومن الناحية العلمية كانت القيروان في ذلك الوقت -وقبل ذلك منذ مطلع القرن الثالث الهجري- كعبة القصاد من طلاب العلم، الواردين عليها من الأندلس والمغرب والسودان، فانتشرت فيها العلوم الدينية والأدبية والرياضية، وذلك بفضل الرواة الوافدين إليها، وبفضل أبنائها الراجعين من رحلاتهم العلمية في المشرق.

أما مصر فقد خضعت لسلطان الفاطميين على يد المعز الفاطمي سنة: ٣٥٩هـ، ولما توفي سنة: ٣٦٥هـ خلفه ابنه العزيز بالله، وهو الذي حول جامع الأزهر إلى ما يشبه الجامعة، بعد أن كان خاصا بالصلاة وبدراسة الفقه الشيعي.

زادت رقعة الدولة الفاطمية في عهد العزيز بالله، واستطاع القضاء على القرامطة في الشام، واهتم الفاطميون في عهده بنشر عقائد المذهب الشيعي، وبعد وفاته سنة: ٣٨٦هـ بويع ابنه الحاكم بأمر الله، وكان صغيرا، فكان الحكم الحقيقي في الأوصياء عليه، واستمر حكمه إلى أن قتل سنة: ٤١١هـ ثم تولى ابنه أبو الحسن الظاهر الذي لم يستمر طويلا فتولى ابنه أبو تميم محمد بن الظاهر، وكان عمره سبع سنوات، واستمر حكمه ستين سنة وأربعة أشهر.

وقد ازدهرت الحركة الثقافية في مصر في عهد الفاطميين، وخاصة بعد السماح بتدريس العلوم في الأزهر في سنة: ٣٧٨هـ -كما يذكر فرحات- وأسست المكتبات، وأجري على موظفيها الأرزاق السنية، واتخذ الفاطميون من قصورهم مراكز لنشر الثقافة الشيعية.

أما الأندلس وهي المحطة الأخيرة التي قضى فيها مكي -رحمه الله- بقية حياته، فكانت أسوأ حالا من سابقتيها، فبعد وفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة: ٣٥٠هـ انتقل الحكم إلى ابنه الحَكَم الملقب بالمستنصر إلى سنة: ٣٦٦هـ، ثم تولى ابنه هشام، وكان عمره عشر سنوات، فاستبد بالحكم في عهده محمد بن عبد الله بن أبي عامر، وقد كان وزيرا في آخر أيام الحَكَم، فأصبح هو الحاكم الفعلي، وهو الملقب بالمنصور، ومن هنا نشأت دولة بني عامر.

استمر المنصور في الحكم وإخفاء الخليفة هشام، إلى أن توفي -أي المنصور- سنة: ٣٩٢هـ فخلفه ابنه عبد الملك، فسار بسيرة أبيه، إلى أن توفي بعد سبع سنوات، فتولى أخوه عبد الرحمن، وكان مستهترا محبا للذات، ثم طمع في السلطة الشرعية فطلب من هشام الخليفة الحقيقي أن يعهد إليه بولاية العهد فوافق هشام، وكان ذلك سببا في القضاء على العامريين، وكانت فتن وحروب قتل فيها خلق كثير، ودمرت فيها المدن، واستبيحت فيها الممتلكات، وانتهكت فيها الحرمات، وقتل عبد الرحمن سنة: ٣٩٩هـ وبذلك انتهت دولة بني عامر[1].

وفي الفترة ما بين: ٣٩٩-٤٢٢هـ -وكان مكي مقيما فيها في قرطبة- تولى أمر الأندلس عدد من الأمراء الأمويين، وتعرف بعصر ملوك الطوائف فاستبد ابن جهور بقرطبة، وابن عباس في إشبيلية، وبنو زيري في غرناطة... وهكذا بقي الأمر مشتتا لا نظام له حتى ملك الأندلس يوسف بن تاشفين سنة: ٤٧٩هـ.

---

(١) وينظر بالإضافة إلى كتاب فرحات: عنان، محمد عبد الله، ت: ١٤٠٦هـ، **دولة الإسلام في الأندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٤، ١٤١٧هـ،١٩٩٧م، ٦٣٨/١-٦٣٩. والتلمساني، أحمد بن محمد المقري، ت:١٠٤١هـ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، دار صادر، بيروت، لبنان، تحقيق: إحسان عباس، ٥٧٥/١-٥٧٦.

ورغم تلك الأحداث فقد كانت قرطبة في عهد مكـي سـوقا نافقـة للعلم والأدب، وفد إليها الأروبيون لارتشاف العلم، والتزود مـن الثقافـة الإسلامية، وقد زخرت مكتبة قرطبة بكثير من المصنفات في مختلف العلوم والفنون.

• وأصبحت ثقافة اقتناء الكتب، وإنشاء المكتبـات الخاصـة ثقافـة شائعة بين العامة والخاصة، واعتبر ذلك مظهرا من مظاهر المباهاة والافتخار.

والحق أني لم أجد في تفسير مكـي أي إشـارة إلـى أي مـن الأوضاع السياسية التي كانت تعج بها تلـك البلـدان فـي ذلـك العصـر، وكـان الإمام مكيا-رحمه الله- يعـيش خـارج عصـره، مـع دفـاتره وأقلامـه، ومؤلفاتـه وطلابه، تاركا الحكم لأصحابه، مبتعـدا عـن أهلـه وأربابـه، ومـا أظـن أن ذلك-وإن كان أهدأ بالا، وأهنأ حالا، وأسلم عاقبـة ومـآلا- مـا أظنـه - كـان الأولى بالعالم المفسر، والإمام الخطيب المبجل، كيـف لا يكـون الشأن العـام، وأمر المسلمين المهـم حاضـرا فـي عقلـه وتفكيـره، ظـاهرا فـي كتاباتـه وتفسيره؟!.

اسمه ونسبه:

هو العلامة المقرئ أبو محمد، مكي بن أبي طالب «حمُّوش» بن محمد بن مختـار القيسي القيرواني ثم القرطبي، صاحب التصانيف، يكنى: أبا محمد.

والقيسي نسبة إلى قبائل قيس عيلان(١)، والقيروان مكان ولادته، والقرطبي سـكنا وإقامة ووفاة.

(١) ذكرت بعض المصادر أن قيسي نسبة إلى قبائل قيس عيلان التي انتشرت في تلك الأصـقاع، وتكاثرت حتى بلغت إلى ما بعد جبال الأطلس. ينظر: المراكشي، عبـد الواحـد بـن علـي التميمي، ت: ٦٤٧هـ، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلـى آخر عصر الموحدين**، المكتبة العصرية، صيدا، بيـروت، ط:١، ١٤٢٦هــ، ٢٠٠٦م، تحقيـق: الدكتور صلاح الدين الهواري، ٢٥٠. ومكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجـوه القـراءات**

و"حَمُّوْش" كما ضبطها ابن خلكان: بفتح الحاء المهملة، وتشديد الميم المضمومة، وسكون الواو، وبعدها شين معجمة[1]. وهي عند المغاربة -كما يذكر الزركلي- تصغير لـ"محمد"[2].

مولده ونشأته:

ولد مكي بالقيروان لتسع بقين من شعبان سنة خمس وخمسين وثلاثمائة عند طلوع الشمس، أو قبل طلوعها بقليل، وقد أمضى طفولته في القيروان، وتردد على كتاتيبها، وقد كانت إذاك منارة من منارات العلم والمعرفة، وبدأ حفظ القرآن في سن مبكرة إلا أنه لم يتمه إلا في مصر سنة: ٣٧٤هـ[3]. كما تتلمذ بالقيروان على عدد من الشيوخ في علوم مختلفة كما سيأتي.

= **لمكي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٥، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: محيي الدين رمضان، "من مقدمة المحقق"، ٥/١. وقال ابن خلكان: "قد تقدم الكلام على القيسي والقيروان وقرطبة، فأغنى عن الإعادة" ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت: ٦٨١هـ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، دار صادر، بيروت، تحقيق: إحسان عباس، ٥/٢٧٦- ٢٧٧. وقال فرحات تعليقا على كلام ابن خلكان: إنه لم يجد في وفيات الأعيان ما أشار إليه من أصل قيسي. ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٥٢-٥٣. وقد سبق ذكر قيس عند ابن خلكان في: ٥/٢١٧.

(١) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٥/٢٧٧.

(٢) ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، ت: ١٣٩٦هـ، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١٦، ٢٠٠٥م، ٧/٢٨٦، وفرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٤٧. واسم "أبي طالب" "محمد" وهو الذي يقال له: "حموش" ينظر: القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، ت: ٥٤٤هـ، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مطبعة فضالة ،المحمدية، المغرب، ط: ١، ١٩٦٥-١٩٨٣م، تحقيق: الطنجي وآخرون، ٨/١٣.

(٣) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت: ٥٧٨ هـ، **الصلة في تاريخ علماء الأندلس**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٣م، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه: الدكتور صلاح الدين الهواري، ٤٨٩، ترجمة رقم: ١٣٩٣.

ولم يرد ذكر لأسرته: أبويه أو أخوته أو أقاربه، ويبدو أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ولكن يكفي أن نعرف أن أبويه - فيما يبدو - كانا من المحبين للعلم، المقدرين لشأن العلماء، ولا أدل على ذلك من إذنهم له - وهو لا يزال في عداد الأطفال - بشد الرحال، ومفارقة الأهل والوطن، طلبا للعلم في مصر.

أما ذريته: فابنه محمد - وبه يكنى - ولد سنة: ٤١٤هـ، أي وعمر مكي حينئذ تسعة وخمسون عاما، مما يشير - ربما - إلى تأخر زواجه - رحمه الله - بسبب انشغاله بطلب العلم، والتنقل في البلدان.

ابنه هذا معدود من تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه ومعه، فقد شارك أباه في الأخذ عن القاضي يونس بن عبد الله، وقد توفي سنة: ٤٧٤هـ، وكذلك حفيده جعفر بن محمد أبو عبد الله الوزير المتوفى سنة: ٥٣٥هـ، أخذ عن أبيه محمد، وكانت له اليد الطولى الباسطة في علم اللسان، وكان عالما بالآداب واللغات، ذاكرا لهما، معتنيا بما قيده منهما، ضابطا لذلك؛ وعني بهما العناية التامة، وجمع من ذلك كتبا كثيرة [1].

رحلاته وطلبه للعلم:

تعددت رحلات مكي في طلب العلم وتكررت، وقد ذكرت بعض المصادر تلك الرحلات بالتفصيل، وممن ذكر ذلك ابن بشكوال في الصلة، حيث روى عن أبي

---

(١) ينظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، ت ٧٦٤هـ، **الوافي بالوفيات**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، ١١/ ١١٥، ترجمة رقم: ٢٨٧٤. والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ١/ ٤٨٧، وابن بشكوال، **الصلة**،٤٣٣ ترجمة رقم: ١٢١٣، قال فرحات: "وإذا علمنا أن مكيا كان في التاسعة والخمسين من عمره عندما ولد ابنه محمدا، وأنه،أي محمدا، كان في الخامسة عشر عندما سمع مع والده على القاضي يونس بن عبد الله؛ فإن عمر مكي يكون حينئذ ٧٤ عاما، فلنا أن نتصور طالب علم في الرابعة والسبعين يطلب العلم على يونس بن عبد الله مع ولده الذي يكون في الخامسة عشر". فرحات، **مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن**، ٧٩.

عمر بن محمد بن مهدي المقرئ - وهو صاحب مكي - ما أخبره به مكي نفسه، ويمكن أن نستخلص من ذلك النقاط التالية:

- أن رحلات مكي كانت تدور بين مصر والقيروان والحجاز، ثم استقر في الأندلس.
- أنه سافر إلى مصر وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وكان ذلك سنة: ٣٦٨هـ.
- اختلف في مصر إلى بعض المعلمين والمؤدبين، وأخذ عنهم علم الحساب، ومن سنة: ٣٦٨هـ وهي سنة دخوله مصر أول مرة إلى أواخر سنة: ٣٩٠ هـ وهي سنة سفره إلى الحجاز، خلال هذه الفترة أكثر مكي من التردد بين مصر والقيروان، فدخل مصر ثلاث مرات، وأكمل القراءات، وأخذ عن العلماء في البلدين، والتقى عددا منهم، وحج حجة الفريضة في تلك السنوات، وبالتحديد في سنة: ٣٧٧هـ، وأقرأ في القيروان ما يزيد على ثلاث سنوات.
- خرج إلى مكة فأقام بها إلى آخر سنة: ٣٩٠هـ، وحج أربع حجج متوالية، ثم قدم منها إلى مصر سنة: ٣٩١هـ ثم من مصر إلى القيروان في سنة: ٣٩٢هـ.
- قدم إلى الأندلس في رجب سنة: ٣٩٣هـ، وكان أول قدومه في قرطبة في مسجد النُّخَيلة في الرقاقين عند باب العطارين فأقرأ به، ثم نقله المظفر عبد الملك بن أبي عامر إلى جامع الزاهرة، وأقرأ فيه حتى انصرمت دولة آل عامر.
- نقله محمد بن هشام المهدي إلى المسجد الجامع بقرطبة، وأقرأ فيه مدة الفتنة كلها، إلى أن قلده أبو الحزم بن جهور الصلاة والخطبة بالمسجد الجامع، بعد وفاة القاضي يونس بن عبد الله، وكان قبل ذلك يستخلفه القاضي يونس على الخطبة، وبقي خطيبا إلى أن مات رحمه الله[1].

---

(١) ينظر: ابن بشكوال، **الصلة**، ٤٨٨-٤٩٠.

وعلى ذلك فيكون مجموع ما قضاه مكي في مصر - على ما يذكر فرحات - عشر سنوات متفرقة، ومجموع ما قضاه في القيروان بعد بدء سفره إلى مصر إحدى عشرة سنة متفرقة أيضا، ومجموع ما قضاه في الحجاز أربع سنوات، وقضى مكي بقية حياته في الأندلس، وفي قرطبة بالتحديد، من عام ٣٩٣هـ إلى أن توفي بها - رحمه الله- سنة: ٤٣٧هـ [(١)].

هذه الرحلات التي قام بها والبلدان التي زارها تكاد تكون محل إجماع من المترجمين، إلا أن ابن الجزري ذكر في «طبقات القراء» أن مكياً ألف كتابه: تفسير مشكل إعراب القرآن في الشام ببيت المقدس. وقد ذكر ذلك عن مكي نفسه قال: « وقال- رحمه الله-: ...وألفت مشكل الإعراب في الشام ببيت المقدس سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة، وألفت باقي تواليفي بقرطبة سنة خمس وتسعين وثلاثمائة »[(٢)].

ولم تذكر كتب التراجم ذلك، أي لم تذكر سفره إلى الشام، ومال فرحات إلى أنهم- أي المترجمين - ربما يكونون قد طووا ذكر زيارته لبيت المقدس في إقامته بالحجاز[(٣)].

شيوخه:

أخذ مكي في القيروان وفي مصر وفي مكة وفي قرطبة أخيرا عن كثير من العلماء، والتقى عددا كبيرا منهم، وسنذكر فيما يأتي بعضهم، مقتصرين على الاسم وسنة الوفاة إن وجدت:

---

(١) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٥٢-٥٣.

(٢) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، ت: ٨٣٣ هـ، **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة ابن تيمية ١٣٥١هـ، ج. برجستراسر، ٣١٠/٢. وينظر: محيسن، محمد محمد محمد سالم، ت: ١٤٢٢هـ، **معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ**، دار الجيل، بيروت، ط:١ ، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢ م، ١٩٨/٢.

(٣) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٥٣-٥٤. ويذكر إبراهيم الأبياري أن مدة بقاء مكي في مصر ست عشرة سنة. ينظر: الباقولي، علي بن الحسين بن علي، ت: نحو ٥٤٣هـ، **إعراب القرآن**، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت، ط: ٤، ١٤٢٠ هـ، تحقيق ودراسة: إبراهيم الأبياري، ١١٠٢/٣.

فمن شيوخه في القيروان [1]:

- أبو الحسن علي بن محمد القابسي، (٣٢٤- ٤٠٣)هـ.
- أبو عبد الله محمد بن جعفر القزاز، توفي سنة: (٤١٢) هـ.
- أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني الفقيه، (٣١٠- ٣٨٦) هـ.

ومن شيوخه في مصر [2]:

- أبو بكر محمد بن علي الأدفوي المصري المقرئ،(٣٠٤- ٣٨٨) هـ.
- عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون الحلبي المقرئ،(٣٠٩ - ٣٨٩) هـ.
- عبد العزيز بن علي بن محمد أبو عدي المصري، توفي سنة: (٣٨١)هـ.
- أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون، توفي سنة:(٣٩٩) هـ

ومن شيوخه بمكة المكرمة [3]:

- أبو بكر أحمد بن إبراهيم المروزي.
- أحمد بن فراس العَبْقسي، توفي سنة:(٤٥٦) هـ.
- أبو الطاهر محمد بن محمد العجيفي[4].
- أبو القاسم عبيد الله السقطي، توفي سنة: (٤٠٦)هـ.
- أبو الحسن بن زريق البغدادي.

---

(١) ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٣/ ٣٢٠، السيوطي، **بغية الوعاة**،١/ ٧١، وابن بشكوال، **الصلة**،٤٨٩.

(٢) ينظر:ابن الجزري، **غاية النهاية**،٢/ ١٩٨، ١/ ٤٧٠، ٣٩٤، ٣٩٩.

(٣) ينظر: ابن بشكوال، **الصلة**، ٤٨٨-٤٨٩، القاضي، عياض، **ترتيب المدارك**، ٨/ ١٣، ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١/ ١١٥.

(٤) عده أبو إسحاق الحبّال في كتابه: وفاة المصريين، في وفيات سنة: ٣٩٠هـ ينظر: الحبّال، إبراهيم بن سعيد، **وفيات قوم من المصريين ونفر سواهم من سنة: ٣٧٥هـ**، دار العاصمة- الرياض، ط: ١، ١٤٠٨هـ، تحقيق: محمود بن محمد الحداد،٣٩. وقد كان سفر مكي إلى مكة في أواخر هذه السنة، أي سنة ٣٩٠هـ.

ومن شيوخه بقرطبة[1]:

- عبد الرحمن بن عثمان بن عفان القشيري، توفي سنة: (٣٩٥)هـ.
- سعيد بن رشق الزاهد، توفي سنة: (٤١٠) هـ.
- يونس بن عبد الله بن مغيث، توفي سنة: (٤٢٩) هـ.

تلاميذه:

اجتمع حول الإمام مكي بقرطبة في مسجد النخيلة والزهراء والمسجد الجامع طلاب العلم، وحفت المجالس به؛ فانتفع به عدد كبير من الطلاب في فروع العلم المختلفة، وخاصة القراءات والتفسير، وهذه أسماء أشهر من ذكروا في كتب التراجم والطبقات، وأهمها كتاب الصلة لابن بشكوال[2]:

- سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الباجي، أبو الوليد، (٤٠٣-٤٧٤) هـ.
- إبراهيم بن محمد الأسدي المقرئ، توفي سنة: (٤٦٢) هـ.
- أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجي المقرئ، توفي سنة: (٥١١) هـ.
- أحمد بن محمد بن خالد الكلاعي المقرئ، توفي سنة: (٤٣٢) هـ.
- أحمد بن محمد بن عبد الله الخولاني، توفي سنة: (٥٥٨) هـ.
- أيمن بن خالد بن أيمن الأنصاري، توفي سنة: (٤٣٢) هـ.
- محمد بن مكي بن أبي طالب (ابنه)، توفي سنة: (٤٧٤) هـ.
- عبد الرحمن بن عتاب، أبو محمد، توفي سنة: (٥٢٠)هـ.
- محمد بن جهور بن محمد بن جهور، توفي سنة: (٤٦٢) هـ.

---

(١) ينظر: ابن بشكوال، **الصلة**،٢٥٣، ١٨٥، ٥٢٧.

(٢) ينظر :ابن بشكوال، **الصلة**، في عدة مواطن على سبيل المثال: ٧٧، ٩٧، ١١٨، ١٢٩، ١٦٩، ١٧٨، ١٩٧ وغيرها. وله تلاميذ آخرون جاء ذكرهم في عدة مصادر أخرى منها: ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١/ ٦٦، ١١٣، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢/ ٤٧، ٦٣، ١٥٣ وغيرها. والقاضي عياض، **ترتيب المدارك**، ٧/ ٤٣، ٨/ ١٣-١٤، ١٣١ وغيرها.

مؤلفاته:

كان الإمام مكي -رحمه الله- واسع المعرفة، كثير التأليف في العلوم المختلفة، لكنه كان متميزا في التفسير والقراءات في المقام الأول، وقد ذكر عنه ذلك من ترجموا له، فهو المفسر والمقرئ، وله حظ كبير في العلوم الإسلامية الأخرى.

ولم يشغله تدريسه وتوليه الإمامة والخطابة من العكوف على التأليف، فترك لنا ثروة علمية مباركة، وما ذكره العلماء في عدد مؤلفاته ليس من باب المبالغة؛ فقد أشار بعض المؤرخين والمترجمين إلى ذلك؛ فقد قال ابن خلكان: «...وله-أي مكي- في القراءات واختلاف القراء وعلوم القرآن تصانيف كثيرة، ولولا خوف التطويل لاستوعبت ذكرها»(١).

وقال الضبي في بغية الملتمس: «... تواليفه-أي مكي- كثيرة مشهورة، رأيت بعض أشياخي قد جمع ذكر أسماء تواليفه في جزء وقال: مبلغ تواليفه خمسة وثمانون تأليفا»(٢).

وقال ابن العماد بعد أن سمّى بعض مؤلفاته: «ومصنفاته تفوت العدّ كثرة»(٣).

إلا أن بعض هذه المؤلفات قد تكون رسائل صغيرة، مثل شرح بعض الآيات، أو إعرابها، أو بيان حكم الوقف على كلمات معينة، أو بيان رسم بعض الألفاظ، أو بعض وجوه القراءة، وبعضها اختصار لكتب أخرى له أيضا، وبعض هذه المؤلفات موجود ومطبوع، وبعضها لا يزال مخطوطا، أو هو في عداد المفقود.

ويبدو أنه-رحمه الله- كان يسير على خطة محكمة في التأليف والتصنيف، فقد ذكر في مقدمة الكشف أنه كان قد وعد بتأليف هذا الكتاب وهو: «الكشف عن وجوه

---

(١) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٢٧٧/٥.

(٢) الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد، ت: ٥٩٩هـ، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: روحية عبد الرحمن السويفي، ٤١٠.

(٣) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، ت: ١٠٨٩هـ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط:١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، تحقيق: محمود الأرنؤوط خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، ١٧٥/٥.

القراءات وعللها وحججها»، في كتابه «التبصرة» الذي ألفه بالمشرق سنة: ٣٩١هـ بل ذكر أنه سماه بهذا الاسم من ذلك الوقت، وقد أنجز ما وعد به؛ فابتدأ تأليفه سنة: ٤٢٤هـ[1].

وهذا يدل على أنه كان يسير على منهج علمي، وخطة مدروسة في التأليف، وأن لديه تصورا لما سيكتب فيه، وكأنه يؤلف سلسلة متكاملة مترابطة؛ فكتب أولا «الإبانة» في الأصول، ثم «التبصرة» في الأسانيد، ثم «الكشف» في العلل والاحتجاج، ثم «التفسير» في المعاني والتفسير، وربما يهدينا إلى بعض هذا كلامه في مقدمات مؤلفاته، وهذا شأن الشخصية العلمية المنظمة.

ومن ذلك أيضا ما ذكره في مقدمة كتابه: «الرعاية» حيث قال: «ولقد تصورت في نفسي تأليف هذا الكتاب وترتيبه من سنة تسعين وثلاثمئة، وأخذت في نفسي ما يخطر ببالي منه في ذلك الوقت، ثم تركته إذ لم أجد فيه معينا من مؤلف سبقني بمثله قبلي، ثم قوى الله -سبحانه وتعالى- النية وجدد البصيرة في إتمامه بعد نحو من ثلاثين سنة؛ فسهل -جل ذكره- أمره، ويسر جمعه، وأعان على تأليفه»[2].

وقد أشار مكي في تفسيره إلى بعض مؤلفاته، وأحال القارئ إليها، وهذا يدلنا على أمور ثلاثة:

- ثبوت نسبة هذه الكتب له، رحمه الله.
- أن كتابة هذا التفسير كانت متأخرة عن زمن تصنيف هذه الكتب.
- منهجه في الإيجاز والاختصار، وتجنب الإعادة والتكرار.

وسنقيد عند كل مصنف ذكر في التفسير الموضع الذي ذكر فيه من خلال هذه القائمة الإجمالية بمؤلفاته -رحمه الله- التي وردت في كثير من كتب التراجم، ومنها كتاب:

---

(١) ينظر: مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، مؤسسة الرسالة، ط: ٥، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: محيي الدين رمضان، ١/٣-٤ و٢/٣٩٤.

(٢) مكي، **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة**، دار عمار، عمان، ط: ٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، تحقيق أحمد حسن فرحات، ٥٢.

هدية العارفين للبغدادي[١]:

- الإبانة عن معاني القراءات*[٢].
- اختصار الوقف على "كلا" و"بلى" و"نعم"*.
- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ومعرفة أصوله، واختلاف الناس فيه*.(الهداية، ٤١١/١).
- التبصرة في القراءات*.
- تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم*.
- تمكين المد في "أتى" و "آمن" و "آدم"*.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة*.
- شرح "كلا" و"بلى" و"نعم" والوقف على كل واحدة منهن في كتاب الله ﷻ*(الهداية، ٤٥٨٧/٧)
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها*.(الهداية، ١٠٥/١).
- مشكل إعراب القرآن* (الهداية، ١١٤/١، ١٢٩، ٨٥٢٢/١٢).
- الوقف على "كلا" و"بلى" و"نعم"*.
- اتفاق القراء.
- اختصار أحكام القرآن. (الهداية، ١/ ٥٧٠).
- اختصار الإدغام الكبير على "ألف"، "باء"، "تاء"، "ثاء".
- اختصار الألفات.

---

(١) البغدادي، إسماعيل بن محمد، ت: ١٣٩٩هـ، **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، طبع: بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول،١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي ببيروت، لبنان، ٤٧٠/٢-٤٧١. وكذلك ذكر مجموعة كبيرة منها الحموي، ياقوت بن عبد الله، ت: ٦٢٦هـ **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٥م، ٢٧١٣/٦-٢٧١٤، وتفسير الهداية، مقدمة المحققين، ٢٥/١.

(٢) الكتب التي أمامها هذه العلامة(*) مطبوعة بناء على ما ذكره محققو التفسير.

- اختلاف القراء في ياءات الإضافة وفي الزوائد.
- الاختلاف بين أبي عمرو وحمزة.
- الاختلاف بين قالون وابن عامر.
- الاختلاف بين قالون وابن كثير.
- الاختلاف بين قالون وأبي عمرو.
- الاختلاف بين قالون وحمزة.
- الاختلاف بين قالون وعاصم.
- الاختلاف بين قالون والكسائي.
- الاختلاف في الرسم من «هؤلاء» والحجة لكل فريق.
- الاختلاف في عدد الأعشار.
- الإدغام الكبير.
- الاختلاف في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر: ٣٢.
- الاستيفاء في قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ هود: ١٠٧. (الهداية، ١٨٧٢/٣ و ٥/ ٣٤٦٩ - ٣٤٧٠).
- شرح لختلاف العلماء في الوقوف على قوله تعالى: ﴿يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ الحج: ١٣. (الهداية، ٤٨٥٥/٧).
- شرح الاختلاف في قوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ ...﴾ المائدة: ١٠٣.
- شرح لختلاف العلماء في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧ (الهداية، ٩٥٣/٢-٩٥٤).

- شرح[1] قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ ... ﴾ المائدة: ١٠٦ (الهداية، ١٨٧٢/٣).
- شرح قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ﴾ الشعراء: ٦١.
- شرح قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ... ﴾ النساء: ٢٣. (الهداية، ١٢٧٢/٢).
- شرح قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ ... ﴾ الأعراف: ١٧٩.
- شرح قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦.
- شرح معنى الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ يونس: ٦٥
- منع الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰ ... ﴾ التوبة: ١٠٧.
- إصلاح ما أغفله ابن مسرة في قراءات شاذة.
- الإمالة.
- انتخاب نظم القرآن للجرجاني.
- الانتصاف فيمن رد على أبي بكر الأدفوي في كتاب الإمالة.
- الإيجاز في ناسخ القرآن ومنسوخه.
- البيان عن وجوه القراءات في كتاب التبصرة. ألفه سنة: ٤٢٤هـ.ولعله كتاب الكشف.
- بيان إعجاز القرآن.
- التبيان في اختلاف قالون وورش.
- التذكرة في اختلاف القراء السبعه.
- تسمية الأحزاب.
- التنبيه على أصول قراءة نافع وذكر الاختلاف عنه.

(١) بيان الآية يسمى تفسيرا وليس شرحا.

- دعاء خاتمة القرآن.
- شرح الإدغام الكبير في المخارج.
- شرح الوقف التام.
- شرح رواية الأعشى عن أبي بكر عن عاصم.
- شرح الراءات على قراءة ورش وغيره.
- شرح الفرق لحمزة وهشام.
- شرح وجوه كشف اللبس التي لبس بها الأنطاكي في المد لورش.
- علل هجاء المصاحف.
- فرش الحروف المدغمة.
- الكافي في القراءات.
- المأثور عن مالك في أحكام القرآن وتفسيره.
- مشكل غريب القرآن. وقد ألفه بمكة.
- مشكل المعاني والتفسير.
- المنتخب في اختصار الحجة للفارسي.
- الموجز في القراءات. ألفه بقرطبة سنة ٣٩٤ هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وجمل من فنونه.
- الهداية في الوقف على «كلا».
- الياءات المشددة في القرآن الكريم.
- التذكرة لأصول اللغة العربية ومعرفة العوامل.
- دخول حروف الجر بعضها مكان بعض. (الهداية، ١٤٨/١).

- الرياض مجموع.
- اللمع في الإعراب.
- شرح حاجة وحوائج وأصلها.
- شرح العارية والعرية.
- مسائل الأخبار بـ"الذي" وبـ"الألف واللام".
- معاني السنين القحطية والأيام.
- منتخب كتاب الإخوان لابن وكيع.
- المنتقى في الأخبار.
- الوصول إلى تذكرة كتاب الأصول، لابن السراج في النحو.
- اختلاف العلماء في النفس والروح.
- إسلام الصحابة.
- بيان الصغائر والكبائر.
- بيان العمل في الحج من أول الإحرام إلى الزيارة لقبر النبي ﷺ.
- تحميد القران وتهليله وتسبيحه.
- الترغيب في الصيام.
- الترغيب في النوافل.
- تعدلة التجزئة بين الأئمة في شهر رمضان في قراءة القرآن في الإشفاع.
- تنزيه الملائكة من الذنوب وفضلهم على بني آدم.
- التهجد في القرآن.
- الرد على الأئمة فيما يقع في الصلاة من الخطأ واللحن في شهر رمضان وغيره.

- شرح إيجاب الجزاء على قاتل الصيد في الحرم خطأ على مذهب مالك، والحجة في ذلك
- فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا.
- ما أغفله القاضي منذر ووهم فيه في كتاب الأحكام.
- المبالغة في الذكر.
- المدخل إلى علم الفرائض. (الهداية، ٢/١٢٤٠)
- مسألة الذبيح. (الهداية، ٩/ ٦١٣٣)
- مناسك الحج.
- منتقى الجوهر في الدعاء.
- الممتع في تعبير الرؤيا.
- الموعظة المنبهة.
- الهداية في الفقه.
- برنامجه الذي جمع فيه مؤلفاته ومروياته يقول: «سمعت على أبي عبد الله محمد بن جعفر القزاز كتاب «الظاء» من تأليفه من ثلاثة أجزاء وسمعت عليه أكثر الحروف في النحو من تأليفه»[1].
- فهرسته: وهي جامعة لرحلته، مشتملة على مروياته، وتراجم شيوخه، وأسماء تآليفه.

ثناء العلماء عليه:

كان الإمام مكي -رحمه الله- محل ثناء وإطراء من العلماء الذين جاءوا بعده، وكانوا مجمعين على إمامته وفضله، معترفين له بالتفوق والتميز، وعباراتهم بذلك طافحة، وأقوالهم في شأنه بينة واضحة، قال القاضي عياض: «كان فقيها مقرئا أديبا متفننا راوية، وغلب عليه علم القرآن، وكان من الراسخين فيه... ومن أشرف تصانيفه كتاب: الهداية

---

(١) الهداية، مقدمة المحققين، ١/٢٥.

في التفسير، وكتاب الكشف في وجوه القراءات، واختصار الحجة للفارسي، وكتاب إعراب القرآن، وكتاب الإيضاح في ناسخه ومنسوخه. وهو كتاب حسن، وكل تواليفه حسنة»[١].

وقال الضبي في بغية الملتمس: «...وكان إماماً في ذلك-أي القراءات- مشهوراً نحوياً أديباً حافظاً»[٢].

وقال اليافعي في مرآة الجنان: «فيها-أي سنة:٤٣٧هـ- توفي شيخ الأندلس وعالمها ومقرئها وخطيبها: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، كان من أهل التبحر في العلوم، كثير التصانيف، وكان مشهوراً بالصلاح، وإجابة الدعوة رحمه الله تعالى»[٣].

وقد قال عنه صاحبه أبو عمر بن مهدي المقرئ: «كان-رحمه الله- من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية، حسن الفهم والخلق، جيد الدين والعقل، كثير التأليف في علوم القرآن، محسنا لذلك، مجودا للقراءات السبع، عالما بمعانيها»[٤].

وقال في وصفه صاحب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: «الماشي رويدا، والسحاب خلفه يجري، سَمَحَ به-على بخله- الزمنُ، وأصاب به من لم يقس قيسا بيمن، ووجلت منها يمن، حتى حملت شعارها الأصفر إشعارا بأنها من ذممها، وأوجفت عليها قيس تحت رايتها الحمراء مخضبة بدمها، ولقد عرفت له دعوة مجابة، وساعة ما مد فيها يده حتى فتحت له أبواب السماء بالإجابة»[٥].

---

(١) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٨/١٣-١٤.

(٢) الضبي، **بغية الملتمس**، ٤١٠.

(٣) اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد ، ت: ٧٦٨هـ، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان، في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ،١٩٩٧م، وضع حواشيه: خليل المنصور،٣/ ٤٥.

(٤) الذهبي، شمس الدين، محمد بن أحمد ، ت: ٧٤٨هـ، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١،١٤١٤هـ،١٩٩٣م، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ٤٥٣/٢٩.

(٥) العدوي، أحمد بن يحيى العمري، ت: ٧٤٩هـ، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط: ١، ١٤٢٣ هـ،٥/ ٣٣٤

ولعل مما يعجب في هذه الشخصية، هذه الهمة العالية في طلب العلم، والصبر والجلد على التصنيف والتأليف، هذه الهمة التي تبعثه على السفر في طلب العلم في سن مبكرة "ثلاث عشرة سنة"، ثم تزعجه للعودة من حين لآخر إلى مصر، ثم مجاورة البيت الحرام، ثم العودة والسفر إلى الأندلس، والاستمرار في التصنيف والتأليف إلى قبيل وفاته بأعوام قليلة (١).

وكذلك مما تميزت به شخصية مكي المنهج العلمي العملي، يظهر ذلك فيما اتسمت به مصنفاته من الدقة والتحقيق، والاختصار بحذف الأسانيد، والابتعاد عن الحشو والتطويل والتكرار، ولعل مما يعكس ذلك أيضا في شخصيته هذه الأبيات التي نُسبت إليه في عدد من المصادر والتي يقول فيها(٢):

قل لمن يَبغى المِرا والجدلا ... في البراهين وذكر البُدلا
وحكايات الأحاديث التي ... تورثُ العجزَ وتبدى الكسلا
ويكَ دع عنك الخرافاتِ ولا ... تكثر المزح أخيَّ والهزلا
هل يجوز الجهلُ عند العلما ... أم يجوزُ الحمق عند العُقلا!
أين من يمشى على الماء ولم ... تخشَ منه قدماهُ البَلَلا
أو يلتُّ الرملَ بالماء فإن ... شاء زبداً ردّه أو عسَلا
أو يكونُ الطيرُ في جو السما ... فإذا أومى إليه نزلا
أو يحجُّ البيتَ في يوم لقد ... كذبَ الناقلُ فيما نقلا
بعد قول اللهِ في الوحي فلن ... يبلغوه دون جهد وبلا
هذه الأخبارُ لا أصلَ لها ... لا ولا فرع بها متصلا
ألفتها عُصبة صوفية ... تشتهى الأكلَ وتأبى العَمَلا

(١) ينظر: محيي الدين رمضان، **مقدمة تحقيق الكشف لمكي**، ١٢.

(٢) ينظر: القفطي، علي بن يوسف، ت: ٦٤٦هـ، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤ هـ، ٣/٣١٩.

مَن عَدا القرآنَ والعلـمَ فقـد ... خَـالفَ اللهَ وخـانَ الرُسُـلا
أنـزلَ اللهُ كتابـاً واضـحاً ... حسبُنا لا نَبـغ عنـه حِـولا
ثم منهاجُ النبـيِّ المصـطفى ... فبـه اللهُ هـدانا السُـبلا
ما لنا والخوض في غيرهمـا ... أوَ بغير العلـم نبغـي بَـدَلا

ومما نُسب إليه أيضاً كما نُسب إلى غيره قوله[1]:

عليكَ بإقلال الزّيــارةِ إنهــا ... إذا كثُرت كانت إلى الهجر مسلّكا
ألم تَر أنَّ الغيثَ يُسأمُ دائمـاً ... ويُطلبُ بالأيدي إذا هـو أمسَكـا

تواضعه وموضوعيته:

وأصدق الأوصاف ما أخذت من كلامه، وما استشفت من عباراته، فمما يدلنا على تواضعه-رحمه الله- ما ذكره في بيان مقصوده من قوله «بلوغ النهاية» في عنوان التفسير حيث قال: «أعني بقولي: «بلوغ النهاية» أي: إلى ما وصل إليّ من ذلك؛ لأن علم كتاب الله لا يقدر أحد أن يبلغ إلى نهايته إذ فوق كل ذي علم عليم»[2].

وقال في الخاتمة: «...ولسنا ننكر أن يكون قد فاتنا الكثير من المنصوص عليه، وغفلنا عن تذكر أشياء، قد حفظناها عند تأليفنا، فأنسيناها عند تصنيفه. والكمال لله -جل ذكره-وعلوم كتاب الله-جل ذكره-أعظم واجل من أن يحصيها محص، ويبلغ غايتها مدع، أويئتاها في علم ظاهرها وباطنها متناه.

وإنما ذكرنا في كتابنا هذا قدر ما فهمنا، ووصل إلينا وعلمنا، وروينا مما تذكرناه في وقت تأليفنا له، واهتدينا إلى موضع نصه عند تصنيفنا له، ولسنا ننكر أن يغيب عنا من فهمه وعلمه كثير مما وصل إلى غيرنا، وأن يكون قد غاب عن ذلك الغير كثير مما

---

(١) ينظر: ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ١٧٥/٥.

(٢) الهداية، ٧٣/١.

وصل إلى فهمنا وعلمنا، ففوق كل ذي علم عليم، حتى يبلغ الغاية في العلم إلى العالم القدير عالم الخفيات، لا إله إلا هو العليم الحكيم»(١).

ويكثر مكي أثناء تفسيره من قوله: «والله أعلم بأي ذلك كان» أو «والله أعلم بحقيقة ذلك» أو «والله أعلم بذلك» إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على تواضعه وموضوعيته، وعدم جزمه بما لم يتأكد من صحته، ومن ذلك مثلاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠ حيث قال: «وقيل: إنما عني الملائكة الذين كانوا في الأرض، بعد هلاك من كان فيها، دون غيرهم من ملائكة السماوات. والله أعلم بأي ذلك كان، واللفظ على عمومه حتى يأتي دليل تخصيصه»(٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ النور: ٣٥ قال: «قيل معنى « لا شرقية ولا غربية»، أي: إن إبراهيم لا يهودي ولا نصراني، بل هو حنيف مسلم. وهذا التفسير مخالف في أكثره لجميع ما قدمناه. والله أعلم بحقيقة ذلك، فهذا ما وصل إلينا في تفسير هذه الآية، والله أعلم بصحة معناها، وبما أراد فيها»(٣).

وفاته:

توفي الإمام مكي -رحمه الله- يوم السبت، ودفن ضحى يوم الأحد، لليلتين خلتا من المحرم سنة سبع وثلاثين وأربعمئة للهجرة، ويكاد يكون هذا التاريخ محل إجماع من المترجمين، وما وقع في طبقات المفسرين للداودي من أنه توفي سنة: ٤٠٧هـ لاشك أنه

---

(١) الهداية، ٨٥٢١/١٢-٨٥٢٢.

(٢) الهداية، ٢٢٠/١.

(٣) الهداية، ٥١١٠/٧. وينظر أمثلة أخرى: (٣٦٣/١) و(١٣٦١/٢).

من الوهم، أو الخطأ المطبعي(١)، ودفن بالرَّبَض(٢)، وصلى عليه ابنه: أبو طالب محمد بن مكي، وشهده خلق عظيم من الناس(٣).

وكان عمره عند وفاته اثنتين وثمانين عاما قضاها ما بين الرحلة في طلب العلم، والتعليم والتدريس، والإمامة والخطابة، ونشر القراءات، والتأليف والتصنيف، فترك لنا ثروة علمية مباركة، وتلاميذ لا يحصون كثرة، وبذلك كان أحد أعلام هذه الأمة الذين تركوا أثرا في تاريخها العلمي والفكري، وكان من حقه علينا أن نرد له شيئا من الجميل، والاعتراف بالفضل، ولعل من ذلك دراسة آثاره، وتقديمها للناس، ونرجو أن تكون هذه الدراسة قائمة ببعض ذلك(٤).

رحم الله الإمام مكيا رحمة واسعة، وأجزل له الأجر والمثوبة لقاء ما تعلّم وعلّم، وجزاء ما ألّف وصنف.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، ت: ٩٤٥هـ، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٣٣٢/٢، رفيده، إبراهيم عبد الله، **النحو وكتب التفسير**، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط: ٣، ١٩٩٠م، ١٢٨/١-١٢٩.

(٢) الربض-بالتحريك-ما حول بناء المدينة من الخارج، وقل أن تخلو مدينة من ربض، وربض قرطبة محلة بها. ينظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٣/ ٢٥-٢٦.

(٣) ينظر: ابن بشكوال، **الصلة**، ٤٩٠/١.

(٤) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن الكريم**، ٨٤. بتصرف.

المبحث الثاني

تفسير الهداية، تعريف ومدخل

عنوان التفسير، وغرض مؤلفه فيه:

مما امتاز به مكي في التأليف هو اختيار العناوين التفصيلية لكتبه في الغالب الأعم[(١)]، وذلك ليتطابق العنوان مع محتوى الكتاب ومضمونه، والعنوان الذي اختاره لتفسيره، وهو ما أجمعت عليه كتب التراجم، وذكره هو في مقدمته المقتضبة هو:«الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه».

وقد بين ما يقصده من قوله «بلوغ النهاية» في عنوان التفسير حيث قال: «أعني بقولي: «بلوغ النهاية» أي: إلى ما وصل إليّ من ذلك؛ لأن علم كتاب الله لا يقدر أحد أن يبلغ إلى نهايته إذ فوق كل ذي علم عليم» [(٢)].

وأشار في هذه المقدمة إلى مصادره التي جمع منها مادته، وغرضه فيه فقال معللا تخفيفه من علل النحو وغامض الإعراب: «... ولأن غرضي في هذا الكتاب إنما هو تفسير التلاوة، وبيان القصص والأخبار، وكشف مشكل المعاني، وذكر الاختلاف في ذلك، وتبيين الناسخ والمنسوخ، وشرح وذكر الأسباب التي نزلت فيها الآي، إن وجدت إلى ذكر ذلك سبيلا من روايتي، أو ما صح عندي من رواية غيري. وترجمت عن معنى ما أشكل لفظه من أقاويل المتقدمين بلفظي، ليقرب ذلك إلى فهم دارسيه، وربما ذكرت ألفاظهم بعينها ما لم يشكل» [(٣)].

والاختصار والإيجاز ملمح بارز، وسمة ظاهرة في أغلب كتب مكي، وقد علل ما ذهب إليه في تفسيره من حذف الإسناد، ليسهل حفظه على من أراد.

تاريخ تأليفه، ومدة تصنيفه:

لا نجد في التفسير تاريخا محددا يبين لنا فيه مكي زمن تأليفه، ولا زمن بدايته، ولا نهايته ، وهو في ذلك على خلاف كثير من كتبه الأخرى التي كان يذكر فيها سنة

---

(١) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ١٠٠-١٠١.

(٢) الهداية، ٧٣/١.

(٣) الهداية، ١/ ٧٣.

الانتهاء منها، وربما سنة الابتداء من تأليفها.

ولكن ربما استفيد من مقدمته للهداية معرفة زمن تقريبي لذلك حيث ذكر أنه جمعه في مرحلة شبيبته، وأن إخراجه للناس كان متأخرا عن ذلك يقول: «فما أخرجت هذا الكتاب وبذلته للناس بعد أن كنت عملته في صدر العمر، وجمام الفهم، لنفسي خاصة، ولمذاكرتي مفردا»(١).

وكذلك مما يمكن أن يستأنس به في ذلك ذكره لبعض كتبه وإحالته عليها، وقد عُرف تاريخ كتابتها بنصه هو على ذلك، وخير مثال على ذلك كتاب «الكشف»؛ فقد ذكر أنه ألفه أو بدأ تأليفه سنة: ٤٢٤هـ، بعد تطاول الأيام، وترادف الأشغال، وتناهي العمر، وتداني الزوال من الدنيا. وقد أشار إلى هذا الكتاب في تفسير سورة الفاتحة، مما يعني أن الانتهاء من كتابة التفسير وتبييضه وتنظيمه كان في أواخر عمره. والله أعلم(٢).

الهدف والغاية من كتابة تفسير الهداية:

أفصح مكي -رحمه الله- في مقدمة التفسير وخاتمته عن قصده وهدفه من كتابته لهذا التفسير، حيث قال في المقدمة بعد أن ذكر خطته التي سار عليها، ومصادره التي جمع منها: «فما أخرجت هذا الكتاب وبذلته للناس- بعد أن كنت عملته في صدر العمر وجمام الفهم لنفسي خاصة ولمذاكرتي مفردا- إلا طمعا أن يترحم علينا مع طول الزمان مترحم، أو يستغفر لنا من أجله مستغفر، أو يذكرنا بالخير عليه ذاكر، مع ما نرجو من ثواب الله، عليه في انتفاع دارسيه، واكتفائهم به عن سائر كتب المفسرين وأهل المعاني، وسائر أكثر علوم كتاب الله تعالى»(٣).

وقال في الخاتمة: «وأنا أرغب إلى الله ذي القدرة والعزة والجبروت والعظمة أن ينفع بذلك، ويجزل عليه الأجر، وأن يجعله لوجهه خالصا، وأن يجيرنا ويعيذنا -فيما سعينا فيه- من الرياء والسمعة، والتزين به عند الناس، وأن يغفر لنا ما وقع من ذلك في أنفسنا، وأن لا يؤاخذنا بخطيئة قبُح عندنا فعلها، وكرهنا العودة إلى مثلها، وأن لا يؤثمنا لما وقع منا من غلط أو سهو في هذا الكتاب، فهو القادر على ذلك لا إله إلا الله»(٤).

---

(١) الهداية، ٧٥/١.

(٢) ينظر: مكي، الكشف، ٤/١، ومقدمة محققي التفسير، ٢٧/١. وينظر الإحالة إلى الكشف: الهداية، ١٠٥/١.

(٣) الهداية، ٧٥/١.

(٤) الهداية، ٨٥٢٢/١٢.

ويتضح من هذين النصين أنه لم يكتب تفسيره تلبية لرغبة أمير، ولا إجابة لطلب وزير، ولا ردا على سؤال، ولا طلبا لنوال، إنما قصده وغايته، وهدفه ومطلبه الأجر والثواب من الكريم الوهاب، وأن يُسلك بذلك في سلك خدام كتاب الله تعالى، وأن تناله دعوة من انتفع به ممن بعده، إن كان ممن يعرف لمن سلف حقا، ويرى لمن سبق فضلا.

فيالها من غايات شريفة تنتهي إليها كل الغايات، ومقاصد نبيلة تصغر عندها كل المقاصد. وهذا كان قصده في كثير من مؤلفاته؛ فقد قال في مقدمة الكشف: «... فبادرت إلى تأليفه ونظمه، ليكون باقيا على مرور الزمان، وانقراض الأيام، حرصا مني على بقاء أجره، وجزيل ثوابه... فما علمت أن لشغلي وتعبي بتأليف هذا الكتاب وأشباهه فائدة أعظم من أن يترحم عليّ من أجله مترحم، أو يستغفر لي عن قراءته مستغفر، أو يذكرني بخير ذاكر، فرحم الله من بادر إلى ما رغبتُه فيه من ذكري بالخير، والترحم عليّ، والاستغفار لي»[1].

فرحمك الله أيها الإمام الجليل، والعالم النحرير، فقد دعوت لنا قبل أن ندعو لك، وترحمت علينا قبل أن نترحم عليك.

مما قيل في الثناء على هذا التفسير:

كان تفسير مكي محل اهتمام العلماء والمفسرين الذين جاءوا بعده فاعتمدوا عليه، ونقلوا منه؛ فقد جاء ذكره كثيرا عند ابن عطية والقرطبي وأبي حيان وغيرهم[2].

وممن ذكره وأثنى عليه الإمام المجتهد ابن حزم الأندلسي فقد قال كما نقل عنه المقّري: «وأما القرآن فمن أجلّ ما صنّف في تفسيره كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية»[3].

قال محيي الدين رمضان في تحقيقه لكتاب الكشف لمكي: «كان له في التفسير كتاب ضخم، تيسر لي الاطلاع على ثلثه الأول، فوجدته متميزا من أغلب التفاسير المعتمدة بأن مكيا قد رسم خطة تأليفه، وأحكم بناءه، بما يتجنب فيه كل ما رأى من الذين تقدموه، أنهم وقعوا في الغلط فيه، من حيث حشد الأسانيد، أو متفرق المتشابه والمتماثل،

---

(١) مكي، الكشف، ١/٤.

(٢) سيأتي في الفصول اللاحقة أمثلة لنقولات هؤلاء العلماء وغيرهم من تفسير مكي، وتعقيباتهم على بعض أقواله.

(٣) المقّري، نفح الطيب، ٤/١٧١.

أو إعادة المكرور، أو الإغراق في جانب والاختصار في آخر، وغير ذلك مما حرص مكي على اجتنابه»[١].

أشير أخيرا إلى أن تفسير مكي قد اختصره أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدميري المعروف بالديريني، المتوفى سنة:٦٩٤هـ وسماه: «الكفاية في تفسير القرآن»[٢] وقد قام بعض الباحثين بتحقيقه في رسائل علمية، ولا علم لي إن كان قد طبع أم لا.

الطباعة والتحقيق، عرض وتقييم وتدقيق:

بقي هذا التفسير حبيس دور المخطوطات قرابة عشرة قرون؛ لم تمتد إليه فيها يد، بغية إخراجه وطباعته، ونفع الناس بما فيه، وإن كانت أعين الباحثين والدارسين لم تغفل عنه، فقبل أربعين سنة من اليوم أي في سنة: ١٩٧٣م وفي صيف تلك السنة بالتحديد نوقشت رسالة بعنوان: مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن، في كلية أصول الدين في الأزهر الشريف وكان مخطوط هذا التفسير من أهم مصادرها، ونال بها صاحبها الدكتور: أحمد حسن فرحات، درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى.

ثم أذن لهذا التفسير أن يغادر موطنه ويأخذ طريقه إلى المطابع ثم المكتبات، حيث قيض الله له ثلة من طلبة العلم في بلاد المغرب العربي، فاقتسموا تحقيقه في رسائل ماجستير بإشراف الدكتور: الشاهد البوشيخي، وتشرفت بعد ذلك مجموعة بحوث الكتاب والسنة بجامعة الشارقة بالإشراف على طباعته وإخراجه بحلة جميلة في ثلاثة عشر مجلدا، وكان ذلك بتاريخ: ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

وخصص المجلد الثالث عشر للفهارس، وبلغت عدد صفحاته بالمجلد الأخير:«٩١١٢» صفحة. وهو أول تفسير -فيما أعلم- يعتمد قراءة نافع المدني برواية ورش، من أوله إلى آخره، وقد طبعت الآيات القرآنية بهذه الرواية.

---

(١) محيي الدين رمضان، **مقدمة تحقيق الكشف**، ١/١٦.

(٢) ينظر: الداوودي، **طبقات المفسرين**، ١/٤٢١، وقد أشار المصنف الديريني إلى مختصره هذا في منظومته «التيسير في علوم التفسير» بقوله: ويسَّر الله لي الكفاية * ملخِّصًا فوائد الهداية. ينظر: أحمد بن محمد بن إبراهيم: http://vb.tafsir.net/tafsir23125/#ixzz2dIS2JYGZ

وقد بذل المحققون الاثنا عشر جهودا مشكورة في التحقيق، إلا أنهم وقعوا في زلات وهنات؛ ما كان ينبغي لهم أن يقعوا فيها، وهي كثيرة ومتنوعة، ولا أدري كيف غفل عنها المشرف، بل كيف غفل عنها أعضاء مجموعة بحوث الكتاب والسنة الأربعة عشر وهم من الأساتذة والدكاترة الكبار، وقد رصدت أثناء الدراسة مجموعة كبيرة من هذه الأخطاء، وهناك الكثير الذي يمكن أن يقال حول القصور والتقصير الواضح في هذا التحقيق، ولولا أن هذه الرسالة عن منهج المفسر لا عن منهج المحقق لأرخينا للقلم العنان، ولبسطنا القول بالحجة والبرهان، وفي الأمثلة التالية لما ذكرناه شرح وبيان.

من أخطاء المحقق التي هي محل العجب والاستغراب أنه -في أحيان كثيرة- عندما يجد كلمة غير صحيحة في المخطوط فإنه يثبتها في النص كما هي ويثبت الصواب الذي رآه في الهامش، وكان الأولى به أن يفعل العكس، وخاصة إذا كانت الكلمة أو العبارة بين خطؤها، ومثال ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ آل عمران: ٤٣ حيث قال مكي: «وقيل معناه: أطيعي القيام والركوع».

كتب المحقق في الهامش عند كلمة «أطيعي» قائلا: كذا في كل النسخ، ولعله تحريف لـ«أطيلي»(١).

ألم يكن من الأولى أن تصوب الكلمة في صلب الكتاب، وأن يشار إلى الوارد في المخطوط- إن كان ولابد- في الهامش؟ ولو كانت هذه الوحيدة لهان الخطب، ولكن ذلك تكرر في أكثر من موضع.

ومن سقطات المحققين ترقيمهم لآيات غير التي قصدها المؤلف، وسبب ذلك- والله أعلم- عدم التدبر الجيد في سياق الكلام، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ الرحمن: ٥٦ قال مكي: «أي: في الفرش. وفي بمعنى على، والمعنى: على الفرش حور قاصرات الطرف.

---

(١) ينظر الهداية، ١٠١١/٢.

وقيل المعنى: في الجنتين وفيما أعد له قاصرات الطرف، فلذلك جمع «فيهن»، ويجوز أن تكون الجنتان تشتمل على جنات، فجمع «فيهن» على المعنى، ألا ترى أن الجنة التي أعد الله ﷻ لأوليائه تشتمل على جنات قد تقدم ذكرها، وقد قال تعالى: ﴿يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ النساء: ١٢٤. ثم قال ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ الرعد: ٢٣، فأبدل من الجنة جنات؛ لأنها تشتمل على جنات. وقيل هو جمع أتى في موضع التثنية، كما قال: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم: ٤ وله نظائر تقدم ذكرها»[1].

فهنا نلاحظ أن المحقق شرّق وغرّب حيث همش لقوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ بالنساء (١٢٤) ولقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بالرعد (٢٣) ومكي لا يقصد هاتين الآيتين قطعا، وإنما يقصد آيتي مريم (٦٠-٦١) اللتين يقول فيهما المولىﷻ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ مريم: ٦٠ - ٦١ بدليل قوله: فأبدل من الجنة جنات.

وهذا يشير -كما ذكرت -إلى عدم تدبر من المحقق لهذا النص، بل هو لا يحتاج إلى كثير تركيز، فإن أدنى تدبر يبين ذلك. والكمال لله وحده.

ومن أعجب ما مررت عليه في هذا التحقيق أن المحققين-سامحهم الله- يجعلون هوامش لإثبات الفرق بين النسخ في ورود كلمة «عز وجل» في بعض النسخ، وعدم ورودها في نسخ أخرى، وكذلك هوامش للصلاة على النبي ﷺ ، ليثبتوا فيه الفرق بين النسخ في ورود الصلاة أو عدم ورودها، أو للفرق في صيغ الصلاة، التي وردت إذ في بعض النسخ: «عليه السلام» وبعضها: «صلى الله عليه وسلم»، وكذلك جعلوا هوامش للفرق

(١) الهداية، ٧٢٣٧/١١-٧١٣٨.

بين "رحمه الله" و"رحمة الله عليه"... وهكذا. والمشكلة أن هذا يتكرر أحيانا في الصفحة الواحدة، فيكون فيها ثلاثة أو أربعة هوامش لهذا الغرض[1].

وبعض الأخطاء واضحة بيّنة لا تحتاج إلى هامش ولا إلى تعليق، ومع ذلك خصص لها المحققون هامشا وتعليقا، ومن ذلك مثلا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ يوسف: ١١٠ حيث قال مكي: "فأما المعنى على قراءة من خفف "كذبوا" فعلى تقدير: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوا: أي: أخلفوا لما وعدوا به من النصر. جاء الرسل نصرنا. فيكون الظن بمعنى: اليقين، وبمعنى: الشك". جعل المحقق هامشا عند كلمة "الشك" وقال: ق: السك[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۚ﴾ الرعد: ٨ قال مكي: قال: "الغيض الذي يولد لغير تمام، وهو السقط. والاز(د)ياد: ما ولد لتمام"[3].

نرى المحقق كيف جعل للحرف في وسط الكلمة هامشا فقسم كلمة "الازدياد" وجعل هامشاً على حرف "الدال"، وبين في الهامش أنه ساقط من بعض النسخ.

الأخطاء في الآيات القرآنية كان ينبغي أن تصوّب دون الحاجة إلى الإشارة إلى ذلك في الهامش، لكن المحققين يصححون الخطأ، ويشيرون إلى ذلك في الهامش كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ البقرة: ٢٢٨ حيث قال المحقق في الهامش: "في ع ٢: المطلاقة، وهو خطأ"[4].

---

(١) ينظر: الهداية، ١٠٥٦/٢ و (٢٤٥٥/٤-٢٤٥٧ و٢٤٧٥ و٢٤٨١ و ٢٥٠٦). وفي الصفحتين (٢٦٤٠-٢٦٤١) من المجلد الرابع حوالي "١١" هامشا من هذا النوع كلها حول ﷺ و﵇.

(٢) الهداية، ٣٦٥٢/٥.

(٣) الهداية، ٣٦٨٠/٥، وينظر مثال آخر: (٣٦٩٥/٥، ٣٧٣٧) و (٣٨٨٣/٦ ، ٣٨٨٤).

(٤) الهداية، ٧٥٧/١. ومثال آخر: ٨١٣/١.

وقائمة الأخطاء تطول وتتنوع فمنها: أخطاء مطبعية لبعض الآيات القرآنية[١]، وتكرار التراجم لبعض الشخصيات ثلاث أو أربع مرات كما هو في ترجمة قطرب ونفطويه[٢]، وتراجم لكبار المفسرين من الصحابة والتابعين في الأجزاء الأخيرة من التفسير مثل عطاء وطاووس ومحمد بن الحسن والثوري وغيرهم[٣]، وترجمة لأبي بكر الصديق في المجلد الثامن[٤] ونافع في المجلد الخامس[٥]، وتخريج حديث لا علاقة له بموضوع الآية، ولا يقصده المؤلف[٦]، وأخطاء في ضبط بعض الكلمات عند الكلام عن تصريف الأفعال والاشتقاقات، وهذه أمور دقيقة [٧].

وهذا غيض من فيض، وقليل من كثير، وبهذه الطريقة أثقل المحققون الكتاب بكثرة الهوامش والحواشي التي ربما أكلت من الصفحة نصفها أو أكثر، فلا تكاد تمر فقرة من الفقرات وإلا وتجد لها هامشاً وربما هوامش، وكثير منها من هذا النوع الذي سبقت الإشارة إليه.

والمعلوم أن من أهم أغراض التحقيق العلمي إخراج الكتاب أقرب ما يكون إلى الصورة التي أرادها عليه مؤلفه، وما أظن أن ذلك تحقق في هذا التحقيق؛ فقد أراد مكي من تفسيره سفرا مختصرا فحذف الإسناد، وقلل الإعراب، وما كان ليزيد على أربعة أو خمسة مجلدات لولا هذه الزيادات والإضافات.

❁ ❁ ❁

(١) الهداية، ٢٠٢٦/٣، (٢٨١٢/٤)، (٨٣٩٥/١٢).

(٢) الهداية، ٩٥/١، ٧٢٦، (١٣٩٤/٢) (١٩٨٧/٣)، (٢٦٧٩/٤)، (٣٥٠١/٥)، (٤٠٢٣/٦)، (٦٦٨٢/١٠).

(٣) الهداية، ٥٦٧١/٩.

(٤) الهداية ٥٠٢٤/٨.

(٥) الهداية ٣٢٥٠.

(٦) الهداية ٢٣٧١/٤.

(٧) الهداية ٧٠١٨/١١.

الفصل الأول

مصادر تفسير الهداية

ويتضمن ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: المصادر الأساسية
- المبحث الثاني:المصادر الثانوية
- المبحث الثالث: مصادر أخرى متنوعة في علوم مختلفة

الفصل الأول

مصادر تفسير الهداية

مما لا شك فيه أن معرفة مصادر المؤلف التي اعتمد عليها في إصدار كتابه، ومعرفة طريقة نقله منها، تعين على معرفة منهجه الذي سار عليه في تأليفه؛ لأن الكاتب سيتأثر -شاء أم أبى- بنوعية تلك المصادر، لذا كانت دراسة المصادر من أهم المحاور التي تقوم عليها أمثال هذه الدراسات.

ولقد ترددت كثيراً في اختيار الطريقة التي أعرض بها مصادر الإمام مكي في تفسيره، هل تكون حسب ترتيبها الزمني، أم حسب درجة اعتماده عليها وكثرة نقله منها، أم حسب ما صرح به منها، وما أشار إليه واستُنتِج من خلال قراءة التفسير، أم حسب موضوعاتها: تفسير وحديث وفقه ...وهكذا، فكانت الخيارات في التقسيم: إما مصادر عامة ومصادر خاصة، أو مصادر أساسية ومصادر ثانوية، أو أصلية وفرعية، أو مصادره في التفسير، مصادره في الحديث... إلخ. وأخيرا استقر الأمر على أن هذا أمر شكلي، طالما أن كل مصدر سيُكتب عنه بشكل مستقل، فآثرت أن أقسمها إلى مصادر أساسية ومصادر ثانوية، وأن اجعل من المصادر الأساسية: ما نص عليه هو في مقدمته، وذكره باسمه ككتاب، وأما ما أشار إليه في المقدمة مجملا دون ذكر اسمه، أو ما ورد اسمه في خلال التفسير فهو من المصادر الثانوية، ويُدخل في هذا القسم أيضاً ما نقله عن بعض الأعلام، دون أن يذكر اسم كتابه.

وقفة مع مقدمة التفسير:

من خلال هذا الفصل نتعرف -بإذن الله تعالى- على المصادر التي اعتمد عليها مكي، وجمع منها مادة تفسيره، سواء فيما يتعلق بالتفسير أو الفقه أو اللغة أو السير والتاريخ، أو غيرها من العلوم التي اشتمل عليها هذا السفر المبارك، مع ذكر أمثلة للنقل من هذه المصادر.

ونتعرف كذلك على طريقة تعامله مع هذه المصادر، ونذكر أمثلة لما نقله ونسبه لمصدره، وما نقله دون ذكر المصدر، وما نقله بالنص، وما نقله بالمعنى، وما نقله دون تعليق، وما نقله وعلق عليه، وأنواع التعليقات التي ذكرها بعد هذه النقول كترجيح أحد الأقوال، أو رد بعضها، أو الجمع والتوفيق بينها، وكالاستدلال على أقوال بعض المفسرين وتأييدها، إلى غير ذلك من التعليقات التي يأتي ذكر أمثلة لها في موطنها.

وعند الكلام عن مصادر الإمام مكي في تفسيره، لابد لنا من الوقوف أولا عند ما أورده في المقدمة حول هذا الموضوع، حيث قال: « هذا كتاب جمعته فيما وصل إلي من علوم كتاب الله -جل ذكره- واجتهدت في تلخيصه وبيانه، واختياره واختصاره، وتقصيت ذكر ما وصل إلي، من مشهور تأويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم في التفسير دون الشاذ، على حسب مقدرتي، وما تذكرته في وقت تأليفي له. وذكرت المأثور من ذلك عن النبي ﷺ، ما وجدت إليه سبيلا، من روايتي، أو ما صح عندي من رواية غيري، وأضربت عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده.

جمعت فيه علوما كثيرة، وفوائد عظيمة؛ من تفسير مأثور، أو معنى مفسر، أو حكم مبين، أو ناسخ، أو منسوخ، أو شرح مشكل، أو بيان غريب، أو إظهار معنى خفي، مع غير ذلك من فنون علوم كتاب الله -جل ذكره- من قراءة غريبة، أو إعراب غامض، أو اشتقاق مشكل، أو تصريف خفي، أو تعليل نادر، أو تصرف فعل مسموع، مع ما يتعلق بذلك من أنواع علوم يكثر تعدادها، ويطول ذكرها. جعلته: هداية إلى بلوغ النهاية، في كشف علم ما بلغ إلي، من علم كتاب الله -تعالى ذكره-، مما وقفت على فهمه، ووصل إلي علمه، من ألفاظ العلماء، ومذاكرات الفقهاء، ومجالس القراء، ورواية الثقات من أهل النقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية ».

ثم ذكر أنه أطال في بدايته في علل النحو، وغامض الإعراب ثم اختصر بعد ذلك؛ لأنه أفرد كتاباً لمشكل الإعراب؛ ولأن غرضه كما يقول: « إنما هو تفسير التلاوة، وبيان القصص والأخبار، وكشف مشكل المعاني، وذكر الاختلاف في ذلك، وتبيين الناسخ والمنسوخ، وشرح وذكر الأسباب التي نزلت فيها الآي -إن وجدت إلى ذكر ذلك سبيلا-

من روايتي، أو ما صح عندي من رواية غيري، وترجمت عن معنى ما أشكل لفظه من أقاويل المتقدمين بلفظي، ليقرب ذلك إلى فهم دارسيه، وربما ذكرت ألفاظهم بعينها ما لم يشكل ».

ثم قال: « جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي -رحمه الله- وهو الكتاب المسمى بكتاب: «الاستغناء» المشتمل على نحو ثلاثمائة جزء في علوم القرآن، اقتضيت في هذا الكتاب نوادره وغرائبه، ومكنون علومه، مع ما أضفت إلى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر الطبري، وما تخيرته من كتب أبي جعفر النحاس، وكتاب أبي إسحاق الزجاج، وتفسير ابن عباس، وابن سلام، ومن كتاب الفراء، ومن غير ذلك من الكتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني والغرائب والمشكل، انتخبته من نحو ألف جزء أو أكثر، مؤلفة من علوم القرآن، مشهورة مروية » (١).

ومن تأمَّل كلامه في هذه المقدمة يتبين لنا عدة أمور:

أولا: إن هذا الكتاب مبني على الجمع والاختيار، والتلخيص والاختصار، وهذا نوع من أنواع التأليف المعروفة، وهذا يبرز لنا ظاهرتين بارزتين في هذا التفسير:

١-الظاهرة الأولى: هي ظاهرة حذف الأسانيد ليسهل حفظه على من أراده -كما ذكر مؤلفه- ويقول الأستاذ الدكتور: أحمد حسن فرحات إنها ظاهرة بارزة في جل كتب مكي يشير إليها في المقدمات، ويعلل ذلك بتسهيل الحفظ، وبالخوف من الإطالة ، ويرى الكاتب أن هذه الظاهرة لا تقلل من أهمية الكتاب؛ لأن حذف الأسانيد جاء في مرحلة متأخرة، بعد أن دونت هذه الأسانيد وحفظت، ولأن مكياً كان واسع الرواية، خبيراً بالأسانيد، بل عد الكاتب ذلك ميزة، من حيث إنه يسهل على القارئ، فلا يقطع تسلسل الفكرة بالأسانيد الطويلة (٢). وهذا صحيح.

---

(١) الهداية، ٧٤،٧٢/١.

(٢) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ١٥٣-١٥٥.

٢- الظاهرة الثانية ظاهرة النقل الكثير والكثير جداً، فجل ما ذكره مكي هو منقول من المصادر السابقة، سواء نسبه أم لم ينسبه، فهو كتاب مبني على الجمع والتلخيص والاختيار والاختصار، وهو لا يخلو بالطبع من بعض الإضافات، ولكن الجديد فيه قليل مقارنة بحجم الكتاب.

ومعلوم أنه لا حجر ولا ضير على المؤلف أن ينقل أقوال من سبقه، ويتبناها ويؤيدها ويسندها؛ فالإنسان يؤثر ويتأثر؛ ولكن الإسراف في ذلك يجعل الكاتب إلى الرواة والنساخ أقرب منه إلى المؤلفين والمصنفين.

ويبدو أن الإكثار من النقل كان نهجا لمكي حتى في مؤلفاته الأخرى؛ فقد قال الباحث محسن درويش في بحثه حول موقف مكي من تضعيف القراءات المتواترة: «إن هذا الموقف عند مكي يمثل شخصيته النحوية التي قلد فيها أكثر ما قلد أبا جعفر النحاس في كتاب إعراب القرآن »(١).

ثم نقل الباحث كلام الدكتور: حاتم الضامن في تحقيقه لكتاب «مشكل إعراب القــرآن» إذ يقول: « لابد من الإشارة هنا إلى أن شخصية مكي لم تظهر من خلال كثير من المسائل المعروضة؛ فقد قام بدور الرواية فيها لا غير.

وقد اتضح لي بعد اطلاعي على كتاب إعراب القرآن للنحاس أن مكيا تابع النحاس، فكل ما أورده مكي إنما أورده النحاس قبله، والردود على الفراء وأبي عبيدة والزجاج وغيرهم هي ردود النحاس نفسها، والمصطلحات التي استعملها مكي هي مصطلحات النحاس، أما الشواهد والقراءات فهي هي، إلا أن مكيا ترك كثيرا من الشواهد الشعرية، وكثيرا مما أورده النحاس من التفسير، وأضاف أقوالا لأبي علي الفارسي، نبهت عليها في الحواشي، وبعض الآيات التي أهملها النحاس، ورد عليــه في عــدة مواضع » (٢).

---

(١) درويش، محسن هاشم، **موقف مكي بن أبي طالب من القراءات المتواترة في كتابه مشكل إعراب القرآن**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي العدد"٣٢" ديسمبر ٢٠٠٦م، ٢٩.

(٢) مكي بن أبي طالب، **مشكل إعراب القرآن**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ٣٦/١.

وبالإضافة إلى ما صرح به مكي في المقدمة، من أنه جامع لهذا التفسير، فإنه قد أشار في أثناء تفسيره إلى أنه مجرد ناقل، وأنه لم يأت بشيء من عنده، وخاصة في بعض المسائل، ففي تفسيره لمعنى الاستواء قال بعد أن نقل كلام من سبقه: «فهذا موضع مشكل، وإنما ذكرنا قول من تقدمنا،لم نأت بشيء من عندنا في هذا وشبهه» (١).

وربما يشير بقوله:«في هذا وشبهه» إلى أنه في أمثال هذه القضايا المشكلة يقتصر على النقل، ولا يبدي فيها قولاً ولا رأياً، وذلك تحرجاً من الوقوع في الزلل والخطأ. وبمفهوم المخالفة فإنه في غير هذه القضايا ربما اجتهد، وأدلى بدلوه.

وعندما ينقل المصنف كلاما ولا يعلق عليه؛ فإنه يُعد معتمدا لما نقل موافقا عليه.

وإذا أردنا أن نحسن الظن، ونبحث عن المسوغات التي يمكن أن نفسر بها هذا النهج، في كتب التفسير بالذات، التي تكرر بعضها، دون إبداء أي إضافات تذكر، فإننا نقول: إن أحدهم عندما يعزم على كتابة تفسير للقرآن الكريم، أو كتابة إضافاته على التفاسير السابقة إنه في الغالب الأعم تكون هذه الإضافات على بعض الآيات، وليس في كل القرآن، ولأنه يريد لِمُصنَّفه أن يكون تفسيراً شاملاً لكل القرآن، يغني عن غيره من كتب التفسير، لأجل ذلك يَعمد لنقل ما قيل قبله في الآيات التي ليس له فيها شيء جديد، ولولا هذا لكان على القارئ منا اليوم -لكي يحصل على تفسير كامل للقرآن- أن يجمع عدة تفاسير؛ لأن كل مفسِّر فسر جزءاً من الآيات فقط، أما الباقي فإنه قد فسرها من قبله وكفاه مؤنة نقلها وتفسيرها وهكذا. فمثلا من جاء بعد شيخ المفسرين وأراد أن يكتب تفسيراً يضيف فيه بعض المعاني على بعض الآيات، فإنه سينقل كل ما قيل أو بعض ما قيل في تفسير الآيات التي ليس له فيها إضافة جديدة أو تفسير جديد، وهذا ينطبق على أغلب المفسرين -أقول أغلب-؛ لأن من المفسرين من كان كتابه فتحاً في بابه، انفرد فيه بمنهج في التأليف، وطريقة في التصنيف لم يُسبق إليها، وهذه تعد على أصابع اليدين.

ولعل ما يؤيد ما ذكرناه قول مكي في آخر مقدمته: « فما أخرجت هذا الكتاب وبذلته للناس بعد أن كنت عملته في صدر العمر، وجمام الفهم لنفسي خاصة، ولمذاكرتي مفردا، إلا طمعا أن يترحم علينا مع طول الزمان مترحم، أو يستغفر لنا من أجله مستغفر،

(١) الهداية، ٥٢٤٤/٨.

أو يذكرنا بالخير عليه ذاكر، مع ما نرجو من ثواب الله عليه في انتفاع دارسيه، واكتفائهم به عن سائر كتب المفسرين، وأهل المعاني، وسائر أكثر علوم كتاب الله تعالى »(١).

وإن كان من شيء يحمد لهذه الطريقة في النقل الكثير فهي أنها حفظت لنا كثيرا من أقوال وآثار المتقدمين الذين لم يدونوا أقوالهم بأنفسهم، وكانت لها ضمانا من الضياع، وشكلت نوعا من التواتر المعنوي-إن صح التعبير- الذي يزيد الثقة بصحة وأصالة هذه الثروة المباركة من مؤلفات السابقين.

وعلى كل حال فإن هذا النهج ليس خاصاً بكتب التفسير فقط، بل ينسحب على غيره من العلوم الأخرى؛ فقد قيل إن ما كتب في شرح صحيح البخاري يبلغ «٨٠» مؤلفا، ويقرب من ذلك ما كتب في شرح مختصر خليل. فكم هي نسبة الجديد في هذه الشروح ياترى؟ (٢)

ثانياً: ومما يمكن أن يفهم من المقدمة أيضاً فيما يتعلق بدراسة المصادر أنه صرح ببعض مصادره التي اعتمد عليها، وذكر بعضها مجملاً، فمما صرح به كتاب الاستغناء لشيخه أبي بكر الأدفوي- رحمه الله- وهو أكثر المصادر اعتماداً عليه، ونقل منه أغلب

---

(١) الهداية، ١/٧٥-٧٦.

(٢) الملاحظ على بعض المصنفين- قديما وحديثا- الإسراف في النقل عمن سبقه بعزو وبدون عزو، والمشكلة التي تواجه الدارس لأمثال هذه المصنفات عدم تحري أصحابها الأمانة العلمية في النقل؛ بمعنى عدم التصريح في كثير من المواطن بما نقلوه عن غيرهم، والذي يزيد المشكلة تعقيداً أنهم أحيانا يصرحون بالنقل ويذكرون المصدر مما يوهم أن غير المصرح فيه بالنقل هو من إنتاجهم، ومن بنات أفكارهم، والواقع غير ذلك، وهذا من إلباس الحق بالباطل، ومن التدليس في العلم، وإن كنا نجل علماءنا ونحترمهم، ولكن لابد من تفسير لهذه الظاهرة. والنقل دون ذكر المصدر يجعل القارئ في حيرة من أمره، هل يحكم على المؤلف من خلال هذا الكلام كأنه له، ويستنتج منه منهجه أو رأيه في قضية ما؟، وإذا فعل ذلك فقد يتبين له بعد البحث والتمحيص والتدقيق أن هذا القول ليس له، وإنما مختلس أو مسروق، ولا أقول منقول؛ لأن النقل ينبغي أن يشار فيه إلى مصدره، و هذا الصنيع ينتج لنا حكماً خاطئا، واستنتاجا باطلا. وإذا لم تكن هناك إضافة ما على الأقوال السابقة مثلا بالجمع بينها، أو نقدها، أو نقضها، أو بناء كلام عليها بحيث لا يفهم إلا بذكرها وتقديمها بين يديه، أو إيضاح إشكال يرد عليها، أو شرح غامض فيها، وبيان مقصود قائلها،-إذا لم يكن أي من ذلك- فأي داعي إلى تسويد الصحائف بها بحيث لا يستفيد القارئ أي فائدة من ذكرها إلا العلم بأن فلانا نقلها، بالإضافة إلى ما في ذلك من ضياع الوقت والجهد في طباعتها وقراءتها؟ وإن أرفف المكتبة الإسلامية لتئن من هذه القناطير المقنطرة من الورق المكرر، وهذه الأعداد المهولة من المجلدات.

تفسيره، وجعل ما نقله من غيره مضافاً إليه، يدلنا على ذلك قوله: «جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي... مع ما أضفت إلى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر الطبري...». وكذلك مما صرح به: كتب أبي جعفر النحاس مثل: الإعراب والمعاني، وتفسير ابن عباس، وتفسير ابن سلام، ومعاني القرآن للفراء.

ومما ذكره مجملاً من مصادره: ما استعان به من كتب علوم القرآن والتفسير، والمعاني والغرائب والمشكل، وهذه ستعرف خلال دراسة التفسير، كما يشير أخيراً إلى أن كل تلك الكتب مشهورة مروية.

ومما ذكره مجملاً أيضاً: مصادره الشفوية مما سمعه من مشايخه، وما فهمه ووصل إليه علمه من ألفاظ العلماء، ومذاكرات الفقهاء، ومجالس القراء، ورواية الثقات من أهل النقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية.

ثالثاً: ومما يستشف من المقدمة أيضاً نوع المادة التي جمعت من هذه المصادر، وهي مشهور روايات الصحابة والتابعين، ومن بعدهم في التفسير، وما أثر عن النبي ﷺ من أحاديث في التفسير أيضاً من روايته أو رواية غيره.

وكذلك بعض الأحكام الفقهية، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وبيان المشكل والغريب من المعاني، والنوادر، وغريب القراءات، وعلل النحو وغوامض الإعراب، والاشتقاق وتصريف بعض الأفعال، وبيان القصص والأخبار، وشرح ما أشكل من ألفاظ المفسرين.

رابعاً: ومما يمكن أن يفهم مما ذكره في المقدمة أيضاً تنوع مصادره؛ فهي تشمل كتب التفسير بالمأثور، وعلوم القرآن، واللغة والإعراب، والمشكل والغرائب، والقراءات، وغيرها من القصص والتاريخ، وهي مصادر كثيرة تقرب من نحو ألف جزء، انتخب منها هذا التفسير، وهي كذلك مصادر موثوقة؛ فهي مشهورة ومروية كما يقول.

ومما ذكره مكي مما يدلنا على ثقته بمصادره ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ طه:٦٣ حيث قال: «... والقول الثاني: ما حكاه أبو زيد والكسائي والأخفش

والفراء أنها لغة لبني الحارث بن كعب، يقولون: رأيت الزيدان، ومررت بالزيدان، وأنشدوا:

فأطرقَ إطراقَ الشجاع ولو يرى مساغاً لِنابَاهُ الشجاعُ لصممَا (١)

وأنشدوا أيضا:

تزودَ منّا بين أذناهُ طعنة على رأسهِ تُلقى العظامَ منَ الفم (٢)

وحكى أبو الخطاب أنها لغة لبني كنانة، وحكى غيره أنها لغة خثعم. وهذا القول قول حسن، لا نطعن فيه، لثقة الناقلين لهذه اللغة، وتواتر نقلهم واتفاقهم على ذلك، وقد نقلها أبو زيد، وكان سيبويه إذا قال حدثني من أثق به. فإياه يعني» (٣).

---

(١) البيت للمتلمس الضبي يعاتب خاله: الحارث بن التوأم اليشكري، ينظر: **ديوانه**، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩٠هـ-١٩٧٩م، ٣٤، وينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، ت: ٣١١هـ، **معاني القرآن وإعرابه**، عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ٣٦٢/٣، قال الأزهري: «هكذا أنشده الفراء "لناباه" على اللغة القديمة لبعض العرب». الأزهري، محمد بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م ، تحقيق: محمد عوض مرعب. ٩٠/١٢. والبيت يستشهد به النحويون على إلزام المثنى الألف في أحوال الإعراب الثلاث عند بعض القبائل.

(٢) البيت لهوبر الحارثي، وينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله، ت: ٢٧٦هـ **تأويل مشكل القرآن**، دار التراث، القاهرة، ط: ٢، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، ٥٠، ومكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٤٦٦/٢ ، وغيرها، وبدون نسبة في أغلب المصادر، مع اختلاف في شطره الثاني.

(٣) الهداية، ٤٦٦٠/٧-٤٦٦١، وقوله :«إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنما يعني...». ذكرها النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، ت: ٣٣٨هـ، **إعراب القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢١ هـ، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ٤٦/٣، والجوهري، إسماعيل بن حماد، ت: ٣٩٣هـ، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ١٨٨٤/٥، بنسبة الكلام إلى أبي زيد أي هو القائل: إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنما يعنيني، والقرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، ت: ٦٧١ هـ، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ٢١٧/١١، وغيرها.

وقد اكتفى مكي بتصريحه في مقدمة التفسير بمصادره التي نقل منها، واستغنى به -ربما- عن العزو إليها في غالب ما نقله أثناء التفسير، ونتيجة لذلك فإن القارئ لا يستطيع بسهولة في كثير من الأحيان أن يميز تفسير مكي من تفسير غيره، إلا في المواضع التي صرح فيها بالنقل أو صرح بأنه من عند نفسه.

هذا ما يمكن أن نستنتجه من المقدمة فيما يخص المصادر.

❁ ❁ ❁

المبحث الأول

المصادر الأساسية

١-الاستغناء لأبي بكر الأدفوي (٣٨٨) هـ:

مع أن جل تفسير مكي منقول من تفسير شيخه الأدفوي كما صرح هو بذلك في مقدمة تفسيره حيث قال: « جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي- رحمه الله - وهو الكتاب المسمى بكتاب «الاستغناء» المشتمل على نحو ثلاثمائة جزء في علوم القرآن» (١) - مع ذلك - فهو قليل الذكر له، بل لم يرد ذكر اسمه إلا مرة واحدة عدا المقدمة.

وهذه المرة هي ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٢ حيث قال: « روى أحمد بن صالح(٢) عن ورش أنه فتح "ومحياي" وروى داود بن أبي طيبة(٣) وأبو الأزهر(٤) ويونس(٥) والأصبهاني(٦) عن أصحابه عن ورش

---

(١) الهداية، ٧٤/١.

(٢) أحمد بن صالح الإمام الحافظ أبو جعفر المصري المقرئ أخذ القراءة عرضا وسماعا عن ورش وقالون، وإسماعيل، وروى عنه القراءة أحمد بن محمد بن حجاج، والحسن ابن أبي مهران، وقال البخاري: ثقة مأمون، توفي سنة: ٢٤٨ هـ. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد، ت: ٧٤٨هـ، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ١٠٨، وابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، ت: ٨٣٣هـ، **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة ابن تيمية ١٣٥١هـ، ٦٢.

(٣) داود بن أبي طيبة المصري أبو سليمان بن هارون بن يزيد مولى آل عمر بن الخطاب، قرأ على ورش، وتحقق بالأداء، قرأ عليه ابنه عبد الرحمن، ومواس بن سهل، والحسين بن علي بن زياد، وعبيد بن محمد البزاز، والفضل بن يعقوب الحمراوي، وغيرهم. توفي سنة:٢٢٣هـ. الذهبي، **معرفة القراء**، ١٠٧-١٠٨. وابن الجزري، **غاية النهاية**، ٢٧٩/١.

(٤) عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم العتقي، أبو الأزهر المصري، أحد الأئمة الأعلام، حدث عن أبيه، وعن سفيان بن عيينة، وابن وهب، وقرأ القرآن، وجوّده على ورش، قرأ عليه محمد بن سعيد الأنماطي وحبيب بن إسحاق، وغيرهما، وهو أخو الفقيه موسى بن عبد الرحمن، توفي أبو الأزهر سنة: ٢٣١هـ. الذهبي، **معرفة القراء**، ١٠٧، ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٣٨٩/١.

(٥) يونس بن عبد الأعلى بن موسى، أبو موسى الصدفي المصري، فقيه كبير، ومقرئ محدث ثقة صالح، ولد سنة: ١٧٠هـ، أخذ القراءة عرضا عن ورش، ومعلى بن دحية، روى القراءة عنه أحمد بن محمد الواسطي وأبو عبيد الله محمد بن الربيع، توفي سنة:٢٦٤هـ. الذهبي **معرفة القراء**، ١١٢، ابن الجزري، **غاية النهاية** ٤٠٦/٢-٤٠٧.

بالإسكان. واختار ورش الفتح فيما روى هؤلاء عنه: روى أبو بكر الأدفوي عن أحمد بن إبراهيم[2] عن بكر بن سهل الدمياطي[3] عن أبي الأزهر عبد الصمد عن ورش أنه اختار من نفسه الفتح »[4].

---

(1) محمد بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن شبيب، أبو بكر الأصبهاني، المقرئ، شيخ القراء في زمانه، قرأ لورش على عامر الجرشي، وعبد الرحمن بن داود بن أبي طيبة، وسمع القراءة على يونس بن عبد الأعلى، صاحب ورش، وحذق في معرفة حرف نافع، قرأ عليه طائفة منهم: هبة الله بن جعفر، وابن مجاهد، وآخرون. توفي ببغداد سنة: ٢٩٦هـ. الذهبي، **معرفة القراء**، ١٣٥، ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١٨٨/٢.

(2) أحمد بن إبراهيم بن محمد بن جامع السكري أبو العباس المصري، روى القراءة عن بكر بن سهل بن عبد الصمد، روى القراءة عنه محمد بن علي الأدفوي، وعمر بن محمد الحضرمي، وأحمد بن عمر الجيزي وغيرهم، توفي بمصر بعد سنة: ٣٤٠هـ. ابن الجزري، **غاية النهاية**، ٣٥/١.

(3) بكر بن سهل بن إسماعيل أبو محمد الدمياطي القرشي، إمام مشهور، قرأ على عبد الصمد صاحب ورش، وهو من كبار أصحابه، روى القراءة عنه أبو يحيى زكريا بن يحيى الأندلسي عرضًا، وأحمد بن هلال، وأحمد بن إبراهيم بن جامع، وغيرهم. ابن الجزري، **غاية النهاية**، ١٧٨/١.

(4) الهداية، ٢٢٦٣/٣-٢٢٦٤. وقوله: «اختار من نفسه الفتح» عبارة موهمة توهم أن الراوي يختار من نفسه ضبط آيات القرآن الكريم، وكذلك هي عبارة الداني في التيسير حيث قال: «...فدل هذا من قول ورش على أنه كان يروي عن نافع الإسكان ويختار من عند نفسه الفتح » الداني، عثمان بن سعيد، ت: ٤٤٤هـ، **التيسير في القراءات السبع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ٩٠. وعلل في جامع البيان هذا الاختيار بقوله: «...والفتح اختيار منه اختاره لقوته في العربية » الداني، عثمان بن سعيد، ت: ٤٤٤هـ، **جامع البيان في القراءات السبع**، جامعة الشارقة، الإمارات، ط: ١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ١٠٧٢/٣. وينظر: ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتب العلمية، تحقيق: علي محمد الضباع، ت:١٣٨٠هـ، ١٧٢/٢-١٧٣. وإنما كان الفتح أقوى في العربية؛ لأن في قراءة الإسكان الجمع بين ساكنين «الألف والياء».

وما توهمه هذه العبارات غير مراد قطعا؛ لأن القراءة لا تثبت إلا بالرواية والسماع، ويمكن أن يوجه الكلام بوجهين:

الأول: أن يكون الفتح بلغ ورشا عن نافع، وقد قيل بذلك، وأنكره الداني في جامع البيان، ينظر: الداني، **جامع البيان**، ١٠٧٠/٣-١٠٧٦، وحتى على فرض صحته يرد عليه: أنه إذا كان قد صح عن نافع، ورواه عنه كما روى الإسكان؛ فلماذا يُنص على أنه من اختياره؟

الثاني: أن ورشا ربما يكون قد روى عن نافع الإسكان، وروى الفتح عن غيره من المشايخ؛ فاختاره من نفسه كما اختار خلف العاشر قراءة لنفسه مع أنه في الأصل راوي عن حمزة؛ فكان ورشا في هذه

عدا ذلك لم يصرح مكي بأي رأي من آراء شيخه، ولا بقول من أقواله في أي مسألة من المسائل، وهذا غريب جدا، فهل يعقل أن الأدفوي -الذي جمع هذا العدد الكبير من الأجزاء البالغ ثلاثمائة- لم يكن له أي آراء أو اجتهادات تخصه؟ هل كان مجرد راوية ينقل عمن سبقه؟

إن إغفال مكي لذكر شيخه خلال التفسير محل تساؤل وريبة؛ فالطبري الذي هو في المرتبة الثانية في ترتيب المصادر التي ذكرها مكي أكثر حضوراً في الهداية رواية ودراية.

٢-جامع البيان لابن جرير الطبري(٣١١) هـ:

يعتبر شيخ المفسرين الطبري مصدراً أساسياً لكل من جاء بعده من المفسرين، ومكي من أولئك الذين اعتمدوا عليه اعتماداً كليا، وقد صرح بذلك في مقدمة تفسيره حيث قال: « جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي -رحمه الله- وهو الكتاب المسمى بكتاب «الاستغناء»...مع ما أضفت إلى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن تأليف أبي جعفر الطبري، وما تخيرته من كتب أبي جعفر النحاس، ... »[١].

فأغلب ما ينقله عن الصحابة والتابعين هو مذكور عند الطبري، سواء صرح بذلك أم لم يصرح، ويمكن تقسيم طريقة تعامل مكي مع تفسير الطبري إلى أنواع:

أ. النقل من الطبري دون الإشارة إليه.

ب. ذكر اختيار الطبري دون تعليق أو ترجيح.

ج. اختياره لاختيارات الطبري.

د. ردود واعتراضات مكي على الطبري.

هـ. ما أخطأ مكي في نسبته إلى الطبري

= الكلمة أصبح قارئا لا مجرد راوية. ويَرد عليه إشكال أيضا وهو: أنه إذا كان قد روى الفتح عن غير نافع فكيف يصح أن يقال: رواية ورش عن نافع، وبعضها ليس عنه؟ والله أعلم.

(١) الهداية، ١/٧٥.

وسنذكر أمثلة لكل ذلك.

أ-النقل من الطبري دون الإشارة إليه:

ينقل مكي كثيراً عن الطبري، ولكنه أحياناً لا ينسب ما ينقله إليه، وهذه مشكلة تواجه الباحث؛ حيث لا يستطيع أن يجزم بنسبة ما في هذا التفسير لمكي، وبالتالي تكون كل الاستنتاجات والتعليقات محل نظر، ما لم يثبت نسبتها إلى صاحب التفسير[1].

وينقل مكي عن الطبري أقوال الصحابة والتابعين في التفسير، وربما نقل توجيهاته وآراءه دون أن ينسبها إليه، من ذلك مثلاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ الأعراف:٥ حيث قال: « و«الدعوى» في كلام العـــرب، على وجهين: تكون الدعاء، تقول: اللهم أشركنا في صالح دعوى من دعاك، قال الله: «فما كان دعواهم»، أي: دعاؤهـــم. وقال: ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ ﴾ الأنبياء: ١٥ ، أي: دعاؤهم.

والوجه الآخر: الإدعاء للحق.

و«دعواهم» هنا إنما قالوه حين عاينوا البأس، لا قبله ولا بعده، وذلك أن الرسل كانت تعدهم بالسطوة من الله، وتخبرهم بأمارة ذلك، وعلامته؛ ليزدجروا، فلما عاينوا علامات ما أوعدوا به، أقروا بالظلم على أنفسهم »[2].

ولم يصرح مكي بأيِّ المعنيين جاءت، ولكن الظاهر أنها جاءت بمعنى الدعاء، وكل ما سبق منقول من الطبري بتصرف، وليس لمكي فيه إلا بعض الاختصار، واستبدال

---

(١) وأرى أنه لا ضير في نسبة الكلام إلى ناقله، سواء صرح بمصدره أم لا، إذا كان موافقا له.

(٢) الهداية، ٢٢٨١/٤-٢٢٨٢.

الشاهد الشعري بالدعاء: «اللهم أشركنا في صالح دعوى من دعاك» وهذا أيضا منقول من النحاس[1].

ولننظر الآن ما قال الطبري بعد حذف الإسناد للاختصار حتى تمكن لنا المقارنة. قـال الطبري: «يقول -تعالى ذكره-: فلم يكن دعوى أهل القرية التي أهلكناها، إذ جاءهم بأسنا وسطوتنا بياتًا أو هم قائلون، إلا اعترافهم على أنفسهم بأنهم كانوا إلى أنفسهم مسيئين، وبربهم آثمين، ولأمره ونهيه مخالفين، وعنى بقوله- جل ثناؤه-: «دعواهم» في هذا الموضع دعاءَهم.

ولـ«الدعوى»، في كلام العرب، وجهان: أحدهما: الدعاء، والآخر: الادعاء للحق. ومن«الدعوى» التي معناها الدعاء، قـول الله تبـارك وتعـالى: ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴾ الأنبياء: ١٥...

فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴾؟ وكيف أمكنتهم الدعوى بذلك، وقد جاءهم بأس الله بالهلاك؟ أقالوا ذلك قبل الهلاك؟ فإن كانوا قالوه قبل الهلاك، فإنهم قالوا قبل مجيء البأس، والله يخبر عنهم أنهم قالوه حين جاءهم، لا قبل ذلك؟ أو قالوه بعد ما جاءهم، فتلك حالة قد هلكوا فيهـا، فكيف يجوز وصفهم بقيل ذلك إذا عاينوا بأس الله، وحقيقة ما كانت الرسل تَعِدهم من سطوة الله؟.

قيل: ليس كل الأمم كان هلاكها في لحظة ليس بين أوله وآخره مَهَلٌ، بل كان منهم من غرق بالطوفان؛ فكان بين أول ظهور السبب الذي علموا أنهم به هالكون، وبين آخره الذي عمَّ جميعهم هلاكُه، المدة التي لا خفاء بها على ذي عقل، ومنهم من مُتِّع بالحياة بعد ظهور علامة الهلاك لأعينهم أيامًا ثلاثة، كقوم صالح وأشباههم؛ فحينئذ لما عاينوا أوائـل

---

(١) قال النحاس: "ولجاز النحويون: اللهم أشركنا في صالح دعوى من دعاك" النحاس، أحمد بن محمد، ت: ٣٣٨هـ، معاني القرآن، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: محمد علي الصابوني، ١٠/٣.

بأس الله الذي كانت رسل الله تتوعدهم به، وأيقنوا حقيقة نزول سطوة الله بهم دعوا: ﴿يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ الأنبياء: ١٤ فلم يك ينفعهم إيمانهم مع مجيء وعيد الله، وحلول نقمته بساحتهم، فحذّر ربنا -جل ثناؤه- الذين أرسل إليهم نبيه محمدًا ﷺ من سطوته وعقابه على كفرهم به، وتكذيبهم رسوله، ما حلَّ بمن كان قبلهم من الأمم إذ عصوا رُسله، واتبعوا أمر كل جبار عنيد »[1].

فنلاحظ كيف نقل مكي كلام الطبري في معنى «الدعوى» في اللغة، وأن لها وجهين، ثم جواب الإشكال: متى كان الدعاء قبل نزول العذاب أم بعده؟.

ومما نقله عن الطبري دون أن ينسبه إليه أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ المائدة: ١٠٣ حيث قال مكي: «وقيل المراد بذلك أهل الجاهلية الذين سنوا ذلك، فهم الكفار، والذين لا يعقلون أتباعهم، أي: لا يعقلون أنه إنما سن لهم ذلك من تقدمهم من غير أمر من الله فيه، وأنه باطل كذب، وذكر أهل الكتاب في هذا لا معنى له، إذ ليس لهم في هذا صنع ولا سنة، وإنما ذكر ذلك عن مشركي العرب، فهم الذين عنوا بذلك »[2].

وبالرجوع إلى تفسير الطبري نجده يقول: « إن المعنيين بقوله: «وأكثرهم لا يعقلون» هم أتباع من سنّ لهم هذه السنن من جهلة المشركين، فهم لا شك أنهم أكثر من الذين سنوا ذلك لهم، فوصفهم الله تعالى بأنهم لا يعقلون؛ لأنهم لم يكونوا يعقلون أن الذين سنوا لهم تلك السنن، وأخبروهم أنها من عند الله كذبةٌ في إخبارهم، أفكّة، بل ظنوا أنهم فيما يقولون محقُّون، وفي إخبارهم صادقون، وإنما معنى الكلام: وأكثرهم لا يعقلون أن ذلك التحريم الذي حرّمه هؤلاء المشركون، وأضافوه إلى الله -تعالى ذكره- كذب وباطل.

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: محمود وأحمد محمد شاكر، ١٢/ ٣٠٣-٣٠٥.

(٢) الهداية، ٣/١٨٩٩.

وهذا القول الذي قلنا في ذلك نظير قول الشعبي الذي ذكرنا قبل[1]. ولا معنى لقول من قال: عني بالذين كفروا: أهل الكتاب، وذلك أن النكير في ابتداء الآية من الله -تعالى ذكره- على مشركي العرب، فالختم بهم أولى من غيرهم، إذ لم يكن عرض في الكلام ما يُصرف من أجله عنهم إلى غيرهم »[2].

و هذا الترجيح من الطبري يدل على الاهتمام بالسياق، وتابعه مكي على ذلك.

ب -ذكر اختيار الطبري دون تعليق أو ترجيح:

كثيراً ما يذكر مكي اختيار الطبري ولا يعلق، لا تأييداً ولا رفضا، وربما ذكر هذا الاختيار بعد سرد الأقوال في الآية، أو في أثناء ذكرها، فهو لا يلتزم طريقة واحدة في ذلك.

ومن أمثلة النقل عن الطبري، مع التصرف في النص بالزيادة في ألفاظه، مع الإشارة إلى اختياره، ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾ التوبة: ٣ حيث قال: « واختار الطبري: أن يكون يوم النحر؛ لأن في ليلته يتم الحج، وليس من فاته يوم عرفة أو ليلته يفوته الحج، ومن فاته ليلة يوم النحر إلى الفجر فقد فاته الحج، وحق الإضافة أن تكون إلى المعنى الذي يكون في الشيء، فلما كان الحج في ليلة يوم النحر أضيف اسم الحج إلى يوم النحر.

ولما كان من لم تغب له الشمس يوم عرفة لم يحج- وإن كان قد وقف بعرفة طول نهاره- علم بأنه ليس بيوم الحج؛ إذ لا يتم الحج به، ألا ترى أنهم يقولون: يوم النحر من أجل أن النحر فيه، ويقولون: يوم عرفة من أجل أن الوقوف بعرفة فيه يكون، ويوم الفطر من أجل أن الإفطار بعد الصوم فيه يكون، فكذلك يوم الحج يقال

---

(١) سبق أن ذكر أن الشعبي يرى أن المعنيّ بـ"الذين لا يعقلون": الأتباع؛ لأن الذين افتروا عقلوا أنهم افتروا. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٣٥/١١.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ١٣٦/١١.

لليوم الذي فيه، أو في ليله يتم الحج ويحصل، وفي يومه تُعمل أعمال الحج: من النحر، والوقوف بمزدلفة، ورمي الجمار، والحلق، وغير ذلك » (١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ البقرة: ٢٦ قال مكي: « وقيل إن هذا المثل مردود على ما في غير هذه السورة، وذلك أن الله -جلّ ذكره- لما ضرب المثل بالعنكبوت والذباب تكلموا وقالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلاً، كما حكى الله تعالى عنهم، فأنزل الله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ﴾ الآية. واختار الطبري أن يكون مردوداً على إنكارهم للأمثال في هذه السورة دون غيرها» (٢).

قال الطبري: « ...أولى ذلك بالصواب وأشبهه بالحقّ، ما ذكرنا من قول ابن مسعود وابن عباس. وذلك أنّ الله -جلّ ذكره- أخبر عباده أنه لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها، عقيب أمثالٍ قد تقدمت في هذه السورة، ضربها للمنافقين، دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها؛ فلأن يكون هذا القول- أعني قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ﴾- جوابًا لنكير الكفار والمنافقين ما ضرب لهم من الأمثال في هذه السورة، أحقّ وأولى من أن يكون ذلك جوابًا لنكيرهم ما ضرب لهم من الأمثال في غيرها من السور» (٣).

وقد يكتفي مكي بذكر اختيار الطبري، ولا ينقل ما علل به اختياره، وكان ينبغي أن يُذكر، وبخاصة عندما تكون هناك أقوال أخرى في الآية؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ التوبة: ٥٥ قال مكي: « وقوله: في الحياة الدنيا، يريد به التقديم. والمعنى: ولا تعجبك يا محمد، أموالهم ولا

(١) ينظر: الهداية، ٢٩٢٣/٤-٢٩٢٤، وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٢٧/١٤-١٢٨.

(٢) الهداية، ٢٠١/١. استعمال التعبير: "حكى الله تعالى" في النفس منه شيء.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ٤٠٠/١.

أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة، هذا قول ابن عباس، وقتادة وغيرهما.

وقال الحسن -والكلام لا يزال لمكي-: ليس في الكلام تقديم ولا تأخير، إنما المعنى: إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، أي: بما ألزمهم فيها من أخذ الزكاة والنفقة في سبيل الله ﷻ وهو اختيار الطبري، على معنى: أنهم يخرجونها تقية وخوفا، ويقلقهم غمها، ويحزنهم خروجها من أيديهم، فهي لهم عذاب »(١).

واكتفى مكي بما ذكر، مع أن الطبري له كلام وجيه في تعليل اختياره، حيث يدلنا على منهجه المتميز في الترجيح بين الأقوال حيث قال: « وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندنا، التأويلُ الذي ذكرنا عن الحسن؛ لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرفُ تأويله إلى ما دلّ عليه ظاهره، أولى من صرفه إلى باطنٍ لا دلالةَ على صحته. وإنما وجَّه من وجَّه ذلك إلى التقديم وهو مؤخر؛ لأنه لم يعرف لتعذيب الله المنافقين بأموالهم وأولادهم في الحياة الدنيا، وجهًا يوجِّهه إليه، وقال: كيف يعذّبهم بذلك في الدنيا، وهي لهم فيها سرور؟ وذهبَ عنه توجيهه إلى أنه من عظيم العذاب عليه إلزامُه ما أوجب الله عليه فيها من حقوقه وفرائضه، إذ كان يلزمه ويؤخذ منه وهو غير طيِّب النفس، ولا راجٍ من الله جزاءً، ولا من الآخذ منه حمدًا ولا شكرًا، على ضجرٍ منه وكُرْهٍ »(٢).

وهذا كلام وجيه جدا؛ فسبب القول بالتقديم والتأخير: هو عدم تصور حصول العذاب بالأموال والأولاد في الحياة الدنيا، قال ابن عشور: «ومعنى هذه الآية: أن الله كشف سرا من أسرار نفوس المنافقين بأنه خلق في نفوسهم شحا وحرصا على المال، وفتنة بتوفيره، والإشفاق من ضياعه، فجعلهم بسبب ذلك في عناء وعذاب من جراء أموالهم، فهم في كبد من جمعها، وفي خوف عليها من النقصان، وفي ألم من إنفاق ما يلجئهم الحال إلى إنفاقه منها، فقد أراد الله تعذيبهم في الدنيا بما الشأن أن يكون سبب نعيم وراحة، وتم مراده. وهذا من أشد العقوبات الدنيوية، وهذا شأن البخلاء وأهل الشح مطلقا، إلا أن المؤمنين

---

(١) الهداية، ٣٠٢٨/٤-٣٠٢٩.

(٢) الطبري، جامع البيان، ١٤/ ٢٩٦-٢٩٧.

منهم لهم مسلاة عن الرزايا بما يرجون من الثواب على الإنفاق أو على الصبر»[1].

وبالجملة فهذا الكتاب-أي تفسير الهداية- يصلح أن يكون مرجعاً مهماً لاختيارات الطبري، وأدلة هذه الاختيارات، فكما مر نراه يكثر من ذكرها بأدلتها، أو يستدل هو لها.

ج-اختياره لاختيارات الطبري:

ومن أمثلة ما صرح فيه مكي بأن اختيار الطبري هو الصواب ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ الذاريات:٢٨ حيث قال: « أي عليم إذا كبر. قال مجاهد: هو إسماعيل، وقال غيره هو إسحاق.

ومذهب الطبري -وهو الصواب إن شاء الله- أنها سارة الحرة، وأم إسماعيل إنما كانت أمة اسمها هاجر، ويدل على أنه إسحاق قوله في موضع آخر ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾هود: ٧١ فهذا نص ظاهر لا يحتاج إلى تأويل »[2].

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن، حيث فسر الغلام العليم بأنه إسحاق من قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾. وهذا

(١) ويستمر ابن عاشور قائلا: "ثم يجوز أن يكون هذا الخلق قد جبلهم الله عليه من وقت وجودهم فيكون ذلك من جملة بواعث كفرهم ونفاقهم، إذ الخلق السيء يدعو بعضه بعضا، فإن الكفر خلق سيء فلا عجب أن تنساق إليه نفس البخيل الشحيح، والنفاق يبعث عليه الخلق السيء من الجبن والبخل، ليتقي صاحبه المخاطر، وكذلك الشأن في أولادهم إذ كانوا في فتنة من الخوف على إيمان بعض أولادهم ، وعلى خلاف بينهم وبين بعض أولادهم الموفقين إلى الإسلام مثل: حنظلة بن أبي عامر الملقب غسيل الملائكة، وعبد الله بن عبد الله بن أبي؛ فكان ذلك من تعذيب أبويهما". ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر، ت: ١٣٩٣هـ، **التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ١٠/ ٢٢٨.

(٢) الهداية، ٧٠٩٣-٧٠٩٢/١١ وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٢٦/٢٢.

يقتضي أن يكون الذبيح هو إسحاق؛ لأنه تعالى قال في سورة الصافات: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ...﴾ الصافات: ١٠١-١٠٢. إذا كان المبشر به غلاما واحدا، أما إذا كانت البشارة تكرر للغلامين فالأمر يختلف.

وفي موضع آخر وهو تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ﴾ يوسف: ٦ نقل مكي قول الطبري: "قال عكرمة: ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب، كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق، فنعمته على إبراهيم، بأن نجاه من النار، وعلى إسحاق أن نجاه من الذبح"(١).

وقد ذكر الطبري الخلاف في المسألة ونقل أقوال الفريقين ثم قال مرجحا: "وأولى القولين بالصواب في المفديّ من ابني إبراهيم خليل الرحمن على ظاهر التنزيل قول من قال: هو إسحاق؛ لأن الله قال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصافات: ١٠٧ فذكر أنه فدى الغلامَ الحليمَ الذي بُشّر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولدًا صالحًا من الصالحين، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ الصافات: ١٠٠ فإذ كان المفديّ بالذبح من ابنيه هو المبشَّر به، وكان الله تبارك اسمه قد بين في كتابه أن الذي بُشّر به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال جل ثناؤه: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ هود: ٧١ وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد، فإنما هو معنيّ به إسحاق، كان بيّنا أن تبشيره إياه بقوله: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن.

---

(١) الهداية، ٣٥٠٤/٥، ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥٦١/١٥.

وبعد: فإن الله أخبر -جل ثناؤه- في هذه الآية عن خليله أنه بشَّره بالغلام الحليم عن مسألته إياه أن يهب له من الصالحين، ومعلوم أنه لم يسأله ذلك إلا في حال لم يكن له فيه ولد من الصالحين؛ لأنه لم يكن له من ابنيه إلا إمام الصالحين، وغير موهم منه أن يكون سأل ربه في هبة ما قد كان أعطاه ووهبه له. فإذ كان ذلك كذلك فمعلوم أن الذي ذكر تعالى ذكره في هذا الموضع هو الذي ذكر في سائر القرآن أنه بشَّره به، وذلك لا شك أنه إسحاق، إذ كان المفديّ هو المبشَّر به.

وأما الذي اعتلّ به من اعتلّ في أنه إسماعيل، أن الله قد كان وعد إبراهيم أن يكون له من إسحاق ابن ابن، فلم يكن جائزا أن يأمره بذبحه مع الوعد الذي قد تقدم؛ فإن الله إنما أمره بذبحه بعد أن بلغ معه السعي، وتلك حال غير ممكن أن يكون قد وُلد لإسحاق فيها أولاد، فكيف الواحد؟ [1].

وأما اعتلال من اعتل بأن الله أتبع قصة المفديّ من ولد إبراهيم بقوله: ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا ﴾ ولو كان المفديُ هو إسحاق لم يبشَّر به بعد، وقد ولد، وبلغ معه السعي، فإن البشارة بنبوة إسحاق من الله فيما جاءت به الأخبار جاءت إبراهيم وإسحاق بعد أن فُدي تكرمة من الله له على صبره لأمر ربه فيما امتحنه به من الذبح، وقد تقدمت الرواية قبلُ عمن قال ذلك.

---

(١) وكلام الطبري في هذا الرد غير واضح؛ فالإشكال لا يزال قائما: كيف يوعد إبراهيم عليه السلام بأن يكون له من هذا الولد ولد، ثم يؤمر بذبحه قبل أن يحصل ما به وُعد ؟ إلا أن يكون هذا أيضا من البلاء المبين، حيث يوعد بوعد ثم يؤمر بأمر يكون في امتثاله مخالفة لما وعد به، فيكون عليه السلام بين الوعد والأمر، وهنا يظهر ما عنده من الاستعداد لكمال الاستسلام والانقياد، فيستحق بذلك مزيد العطاء والإمداد، فيأتي الفداء والثناء من رب الأرض والسماء سبحانه: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ﴾ الصافات: ١٠٧- ١١٣.

وأما اعتلال من اعتلّ بأن قرن الكبش كان معلقا في الكعبة فغير مستحيل أن يكون حُمل من الشام إلى الكعبة. وقد رُوي عن جماعة من أهل العلم أن إبراهيم إنما أمر بذبح ابنه إسحاق بالشام، وبها أراد ذبحه »(١).

فالظاهر مما سبق من كلام مكي أنه يؤيد الطبري فيما ذهب إليه من أن الذبيح هو إسحاق، لكنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ هود: ٧١ ذكر كلاما غير هذا حيث قال: « وقيل: معنى "ومن وراء إسحاق" أي: ومن ولد إسحاق؛ لأن ولد الولد: الوراء، وهو قول ابن عباس، والشعبي، وجماعة معهما.

وفي هذا دليل على أن: الذبيح إسماعيل؛ لأنها بُشرت بإسحاق، وأنها تعيش حتى يولد له، فغير جائز أن يعلم إبراهيم أنه يعيش حتى يولد له، ثم يؤمر بذبحه، قبل أن يولد له، فلا يجوز أن يؤمر بذبح من أخبر أنه يعيش إلى وقت بعد وقت الذبح بسنين »(٢).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ مريم: ٥٤ « المعنى: واقصص عليهم يا محمد، نبأ إسماعيل، إنه كان صادق الوعد، أي: لا يخلف وعده. قال ابن جريج: لم يعد ربه عدة إلا أنجزها.

وقيل: إن هذا مما يدل على أنه هو الذبيح؛ لأنه وعد من نفسه الصبر على الذبح، فصبر حتى فداه الله »(٣).

وأرى أن المسألة ليست ذات بال، فنحن المسلمين مأمورون بالإيمان بجميع الرسل والأنبياء، وعدم التفريق بينهم، وليت المفسرين صرفوا جهودهم وأوقاتهم في استنباط

(١) الطبري، **جامع البيان**، ٢١/٨٦-٨٧ وممن قال بقول الطبري القرطبي، ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥/١١٣. ينظر رد ابن كثير على قول الطبري: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٤هـ، **تفسير القرآن العظيم**، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ٧/٣٥.

(٢) الهداية، ٥/ ٣٤٣٥

(٣) الهداية، ٧/٤٥٥٣.

المعاني العظيمة، والحكم الجليلة من أمثال هذه القصص، بدل هذا العناء في تعيين ما أبهمه الله مما لا فائدة في تعيينه؛ وإنما ذكرته شاهدا على اتّباع مكي للطبري في بعض اختياراته (١).

وقد ينكر مكي اختيار الطبري ويدلل على صحته، ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ مريم: ٥٤ حيث قال: «قال الكلبي: إنما أمر النبي ﷺ بالأربعة الأشهر لمن كان بينه وبينه عهد أربعة أشهر فما دون، فأما من كان عهده أكثر من أربعة أشهر فهو الذي أمر النبي ﷺ أن يتم له عهده، فقال تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡ﴾ التوبة: ٤.

وذلك أن النبي ﷺ، فتح مكة سنة ثمان عنوة، واستخلف على الحج سنة تسع أبا بكر، ونزلت «براءة» بعد خروج أبي بكر في شوال، وكانوا يحجون على رسومهم التي كانوا عليها، ولم يكن فرض الحج ولا أمر به، فأنفذ رسول الله ﷺ «براءة» مع علي ﵁، ليتلو الآيات على الناس، وينادي بالناس: ألا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، فنادى بذلك عليٌّ، وأعانه على النداء أبو هريرة وغيره، بمنى وفي سائر أسواقهم.

(١) قال ابن عاشور: "وقد أشارت هذه الآيات إلى قصة الذبيح، ولم يسمه القرآن، لعلة لئلا يثير خلافا بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبيح من ولدي إبراهيم، وكان المقصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم في الاعتراف برسالة محمد ﷺ وتصديق القرآن، ولم يكن ثمة مقصد مهم يتعلق بتعيين الذبيح ولا في تخطئة أهل الكتاب في تعيينه، وأمارة ذلك أن القرآن سمى إسماعيل في مواضع غير قصة الذبح وسمى إسحاق في مواضع، ومنها بشارة أمه على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط، وذكر اسمي إسماعيل وإسحاق أنهما وهبا له على الكبر ولم يسم أحدا في قصة الذبح قصدا للإبهام مع عدم فوات المقصود منالفضل؛ لأن المقصود من القصة التنويه بشأن إبراهيم فأي ولديه كان الذبيح كان في ابتلائه بذبحه وعزمه عليه وما ظهر في ذلك من المعجزة تنويه عظيم بشأن إبراهيم وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ العنكبوت: ٤٦. وقال النبي ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم". ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣/ ١٥٦.

فحج النبي ﷺ في العام المقبل سنة عشر ولم يحج معه مشرك، وهي حجة الوداع، وفي ذلك نزل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ التوبة ٢٨ فلما نزل ذلك وجد المسلمون في أنفسهم مما قطع عنهم من الأطعمة والتجارات التي كان المشركون يقدمون بها، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ التوبة: ٢٨ (١)، ثم أحل في الآية التي تتبعها الجزية، ولم تكن قبل ذلك، جعلها الله عوضا مما يفوتهم من تجارتهم مع المشركين. وهو اختيار الطبري، ومما يدل على صحة ما اختار الطبري من أنه أمر الله ﷻ، نبيه عليه السلام، أن يتم لمن عهده أربعة أشهر فما دون أربعة أشهر، ومن كان عهده أكثر أتم له عهده، إلا أن يكون نقض عهده قبل انقضاء المدة، فأما الذين لم ينقضوا ولا تظاهروا عليه، فإن الله ﷻ أمر نبيه عليه السلام بإتمام العهد لهم، وأمره أن يؤخر الذين نقضوا العهد أربعة أشهر وإن كان عهدهم أكثر مدة- وهو قول الضحاك- قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾التوبة: ٧، فأمر الله ﷻ نبيه عليه السلام بالاستقامة لهم على عهدهم، ما استقاموا، وأمر الله ﷻ أن يؤخر الذين نقضوا وظاهروا عليه أربعة أشهر » (٢).

وصياغة هذا النص سببت غموضا في معناه، والذي يبدو أن الدليل الذي قصده، هو بقية الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ ؟.

ومن أمثلة ما أيد فيه قول الطبري ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ

---

(١) ويعكر على هذا المعنى أنه يؤدي إلى القول بأن الآية قد لا تنزل كاملة دفعة واحدة، وإنما ينزل جزء منها، وهذا قول غريب، ليس له في الأدلة حظ ولا نصيب. وقد أورد سبب نزول الآية السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **لباب النقول في أسباب النزول**، دار الكتب العلمية ببيروت، لبنان، تحقيق: أحمد عبد الشافي، ١٠٣.

(٢) الهداية، ٤/٢٤١٨-٢٤٢٠.

ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ يوسف: ٣٢ حيث يرى الطبري أن التهديد بالسجن كان قبل تخريق القميص، وأن في الكلام تقديما وتأخيراً. قال مكي: « وكأن في الكلام تقديما وتأخيرا؛ لأن تهديدها له بالسجن والهوان- أي: إن لم يساعدها- إنما كان قبل تخريق القميص، وقبل معرفة زوجها بما جرى لها معهن، والله أعلم بذلك.

ثم قال مكي مؤيداً كلام الطبري: فهذا الذي يدل عليه معنى النص: إذ بوقوف زوجها على القصة، انقطع ما بينهما، وطالبته بالعقوبة فسجن »[1].

والقول بالتقديم والتأخير خلاف الأصل، فالتهديد بالسجن كان بعد الحادثة الثانية - وإن كان قد ذكر بلهجة أخف بعد الحادثة الأولى- وردّ يوسف ﷺ على ذلك بقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ ﴾ يوسف: ٣٣ وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ يوسف: ٣٥ وكأن هذه الحادثة الثانية حصلت بينما كان العزيز يبحث عما يفعله، ويتخذه من موقف، بعد فشو الخبر، وانتشار القصة؛ لأنه لم يكن للعزيز حكم بعد الحادثة الأولى، وإنما اكتفى بقوله: ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَا ﴾ يوسف: ٢٩ ، فسجنوه حسما لمادة الكلام، وقطعا للشكوك والظنون. والله أعلم.

وقد يرجح مكي ما اختاره الطبري وإن كان قولاً ضعيفاً ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ ﴾ الأنفال: ٦٠ قال مكي: « قوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ﴾، يعني بهم: بني قريظة، قال السدي: هم أهل فارس.

ثم قال مكي تبعا للطبري: وهذان القولان يردهما علم المؤمنين ببني قريظة

---

(١) الهداية، ٥/ ٣٥٥٥.

وبفارس، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ وقال ابن زيد: هم المنافقون لا تعلمونهم؛ لأنهم معكم، يقولون: لا إله إلا الله، لا يعلمهم إلا الله، وهذا قول حسن موافق لقوله: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾، فالله هو المطلع على سرائرهم.

ثم رجح ما اختاره الطبري فقال: وقيل هم الجن، وهو اختيار الطبري، وهو أحسن الأقوال، لما روي أن الجن تفر من صهيل الخيل، وروي: أن الجن لا تقرب داراً فيها فرس، وأيضاً: فإنا لا نعلمهم، كما قال ﷻ.

روى ابن مقسم: أن رجلا أتى ابن عباس، فشكى إليه ابنته تعتري، فقال له: ارتبط فرسا، إن كنت ممن يركب الخيل وإلا فاتخذه، فإن الله جل اسمه، يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾، فإن الجن من الذين لا تعلمونهم، ففعل الرجل ما أمره، فانصرف عن ابنته العارض»(١).

وهذا غريب من مكي فالقول السابق -وهو أنهم المنافقون- أحسن منه، وقد قال ابن كثير معلقا عليه: "وهذا أشبه الأقوال، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ التوبة: ١٠١»(٢).

ويبدو أن مكيا شديد التأثر بالطبري، فنلاحظ هنا كيف أنه قدم اختياره المؤيد بروايات ليست ذات بال، وتفتقد إلى القيمة العلمية على القول الأول الذي تشهد له آية قرآنية صريحة.

---

(١) الهداية، ٢٨٦٥/٤-٢٨٦٧ وينظر الطبري، **جامع البيان**، ٣٨/١٤.

(٢) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٨٣/٤.

كما أن فيما ذكروه غفلة عن سياق الكلام، وغرض السورة التي جاءت تتحدث عنه، وهو الجهاد في سبيل الله، والاستعداد له والتحريض عليه، وليس للجن ذكر من قريب ولا من بعيد.

وقد علق شاكر على كلام الطبري قائلا: "ذكر ابن كثير في تفسيره خبرين، أحدهما رواه ابن أبي حاتم، عن زيد بن عبد الله بن عريب، عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: هم الجن، ثم قال: رواه الطبراني وزاد: قال رسول الله ﷺ: "لا يخبل بيت فيه عتيق الخيل" .. ثم قال ابن كثير: هذا الحديث منكر، لا يصح إسناده ولا متنه.

وهذا الذي قاله الطبري -والكلام لشاكر- ردّه العلماء من قوله، وحق لهم، وقد رجح ابن كثير، وأبو حيان أن المعني بذلك هم المنافقون...

فإن كان لنا أن نختار، فإني أختار أن يكون عنى بذلك من خفي على المؤمنين أمره من أهل الشرك، كنصارى الشام وغيرهم، ممن لم ينظر المؤمنون عداوتهم بعد، وهي آتية سوف يرونها عيانًا بعد قليل. وفي الكلام فضل بحث ليس هذا مكانه، والآية عامة لا أدري كيف يخصصها أبو جعفر، بخبر لا حجة فيه؟ "[1].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، : ٣٨/١٤ بتصرف يسير. وحديث: "إن الشيطان لا يُخَبِّلُ أحدا في داره فرس عتيق" ابن حجر، أحمد بن علي، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط: ١، ١٤١٩هـ، ٦٧٦/١٤، برقم:٣٦١٥، أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر، ت: ٣٦٩هـ، **العظمة**، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤٠٨هـ، تحقيق:رضاء الله بن محمد المباركفوري، ١٦٤٥/٥. وحكم الزيلعي بغرابته، ينظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، ت: ٧٦٢هـ، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، دار ابن خزيمة، الرياض، ط: ١، ١٤١٤هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ٢/ ٣٣-٣٤. والحديث فيه سعيد بن سنان الحمصي قال المقدسي، متروك الحديث. ينظر: المقدسي، محمد بن طاهر، ت:٥٠٧هـ، **ذخيرة الحفاظ**، دار السلف، الرياض، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م، تحقيق: د.عبد الرحمن الفريوائي، حديث رقم:٣٦٥٤، ١٦٣٨/٣. والطبراني، سليمان بن أحمد، ت٣٦٠هـ، **المعجم الكبير**، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، حديث رقم:٥٠٦، ١٨٩/١٧. وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه مجاهيل. ينظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، ت: ٨٠٧هـ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: حسام الدين القدسي، حديث رقم:١١٠٣٠، ٢٧/٧.

د- ردود واعتراضات مكي على الطبري:

إن كان مكي ينقل عن الطبري في كثير من الأحيان، سواء مصرحا بذلك أم غير مصرح، إلا أنه يتعقبه في بعض المواطن، فهو يدقق ويمحص، ويتعقب بعض الأقوال بالرد، أو التصويب والتوجيه، وبيان ما يقبل منها وما لا يقبل، مع ذكر علة ذلك.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ الأعراف:١٣٧، حيث نقل مكي عن الطبري قوله: « لا يجوز أن تكون: ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ نصبا على الظرف؛ لأن بني إسرائيل لم يكن يستضعفهم أحد يومئذ إلا فرعون بمصر، فغير جائر أن يقال: يستضعفون في مشارق الأرض وفي مغاربها.

ثم قال مكي: وقد غلط الطبري على الفراء؛ لأن الفراء لم يرد أنه ظرف: «يستضعفون» إنما جعله ظرفا مقدما للأرض التي بورك فيها.

فتقدير الكلام: وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون الأرض التي باركنا فيها في مشارق الأرض ومغاربها، وهذا أحسن في المعنى، وإن كان النصب بـ«وأورثنا» على أنه مفعول به أحسن »(١).

لكن مكيا نفسه ذكر في بداية تفسير الآية قول الفراء والكسائي، وكأنه فهم ما فهمه الطبري فقال: « مشارق الأرض ومغاربها مفعول بأورث، وقال الفراء والكسائي: هو ظرف، وتقدير الكلام عندهم: وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون في مشارق الأرض ومغاربها الأرض التي باركنا فيها في مشارق الارض ومغاربها، فـ«التي»: مفعول لـ«أورثنا» »(٢)

وقول الفراء الذي فهمه الطبري على غير وجهه هو قوله: « ﴿...مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ

(١) الهداية، ٢٥٢٥/٤-٢٥٢٦.

(٢) الهداية، ٢٥٢١/٤-٢٥٢٢.

﴿وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا﴾ فتنصب مشارق ومغارب تريد: في مشارق الأرض وفي مغاربها، وتوقع «وأورثنا» على قوله: «التي باركنا فيها»، ولو جعلت «وأورثنا» واقعة على المشارق والمغارب؛ لأنهم قد أورثوها وتجعل «التي» من نعت المشارق والمغارب فيكون نصباً، وإن شئت جعلت «التي» نعتا للأرض فيكون خفضا »(١).

قال الطبري معقباً: « وكان بعض أهل العربية يزعم أن مشارق الأرض ومغاربَها نصب على المحلّ بمعني: وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون في مشارق الأرض ومغاربها، وأن قوله: «وأورثنا» إنما وقع على قوله: «التي باركنا فيها»، وذلك قول لا معنى له؛ لأن بني إسرائيل لم يكن يستضعفهم أيام فرعون غير فرعون وقومه، ولم يكن له سلطان إلا بمصر، فغير جائز - والأمر كذلك - أن يقال: الذين يستضعفون في مشارق الأرض ومغاربها »(٢).

ويرى مكي أن اعتراض الطبري هنا في غير محله، وبين وجه الصواب في ذلك، وأن ما فهمه الطبري من كلام الفراء غير مقصود، وإن كان هو الأليق صناعة، لكن العبرة في حسن المعنى لا حسن الإعراب.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ...﴾ البقرة:٢٨٢ قال مكي: « وقال الطبري: الآية على الأمر، حتى يأتي دليل يدل على أنها ندب وإرشاد. وقال من جعل الإشهاد فرضا: لا يجوز أن يكون هذا منسوخا؛ لأنه يلزم منه رفع حكم الإشهاد. والإشهاد جائز بإجماع. وفي تركه وقع الاختلاف؛ فلو كانت منسوخة لم يجز الإشهاد؛ لأن حكم المنسوخ ألا يبقى حكمه، ولم تأت آية فيها: لا تكتبوا ولا تشهدوا. بل ذلك حسن جائز بإجماع، وواجب عندنا. وإنما معنى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾ البقرة:٢٨٣ عند عدم الكاتب والشهود...

---

(١) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، ت: ٢٠٧هـ، **معاني القرآن**، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط:١، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، ٣٩٧.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ٧٧/١٣.

وهذا الاعتراض لا يلزم؛ لأنه يجب منه ألا يعمل بما نسخ ألبتة. وقد نسخ فرض صوم عاشوراء وفرض صوم ثلاثة أيام من كل شهر. ونسخ فرض قيام الليل، وفعل ذلك حسن مُرَغَّبٌ فيه. كذلك فرض الإشهاد، هو منسوخ، وفعله حسن جائز[1].

وقول الطبري: الآية على الأمر حتى يأتي دليل يدل على الندب. جوابه: أن الدليل على أنه صار ندبا قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ ولا يحمل على معنى عدم الكاتب والشهود إلا بدليل»[2].

وقد يستطرد مكي في الرد على الطبري كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ القصص:٦٨ حيث قال:

«وكان الطبري ينكر أن تكون «ما» نافية، ولا يحسن عنده أن تكون «ما» إلا في موضع نصب بمعنى الذي، والتقدير عنده: ويختار لولاية الخيرة من خلقه من سبقت له منه السعادة، وذلك أن المشركين كانوا يختارون خيار أموالهم، فيجعلونها لآلهتهم. فقال الله: وربك يا محمد «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ»، أن يخلقه، ويختار للهداية من خلقه من سبق له في علمه السعادة، نظير ما كان من اختيار هؤلاء المشركين لآلهتهم خيار أموالهم، وقد قال ابن عباس في الآية: كانوا يجعلون لآلهتهم خيار أموالهم.

فالطبري: يجعل « ما » لمن يعقل، بمعنى «الذي»، ويقدر رفع «الخيرة» بالابتداء «لهُمُ الخيرة» ، والجملة خبر كان، وشبهه بقولك: «كان زيد أبوه منطلق»، وهذا كلام لا وجه له ولا معنى؛ لأنه لا عائد يعود على اسم كان، فإن قدرت «فيه» محذوفة جاز على بعد، وكان هو خبر «الخيرة»، «ولهم» ملغى، وأحال الطبري كون «ما» للنفي؛ لأنها لو كانت للنفي لكان المعنى: أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى قبل نزول الآية، ولهم ذلك فيما يستقبلون؛ لأنك

(١) وهذه ليست من باب النسخ؛ لأنها من الأصل لم تكن فروضا؛ وإنما الأمر من باب الندب والترغيب أو الحث والإرشاد، وهذا الحكم باق لها إلى الآن.

(٢) الهداية، ٩١٧/١-٩١٨، وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥٣/٦-٥٥.

إذا قلت: «ما كان لك هذا » كان معنى الكلام: لم يكن فيما مضى، وقد يكون له فيما يستقبل.

وهذا لا يلزم، بل هي نفي عام في الماضي والمستقبل، وقد أجمع أهل اللغة على أن «ما» تنفي الحال والاستقبال كـ«ليس»، ولذلك عملت عملها، دليله قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾ البقرة: ١١٤، وقوله: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ الأحزاب: ٣٨ فهذا نفي عام في الماضي والمستقبل، ولو كان الأمر على ما أصّل الطبري لكان لهم دخولها فيما يستقبل غير خائفين، ولكان على النبي الحرج فيما فرض الله له فيما يستقبل، وهذا كثير في القرآن، على خلاف ما تأول الطبري وأحاله أيضا؛ لأنه لم يتقدم كلام يكون هذا نفي له، وهذا لا يلزم؛ لأن الآيإنما كانت تنزل على ما يسأل النبيﷺ عنه، وعلى ما هم عليه مصرون من الأعمال السيئة. وعلى ذلك أكثر أي القرآن، فلا يلزم أن يكون قبل كل آية تفسير ما نزلت فيه ومن أجله»[1].

وما ذهب إليه الطبري من استبعاد القول بالنفي هو قول ابن عباس، حسب ما نكر صاحب الدر المصون، وذكر أن القول بالنفي والوقف على «يختار» موافق لأهل السنة، والقول بالموصولية موافق للمعتزلة، وكأن الزمخشري والطبري لم يلحظا في الآية هذا المعنى فوافق كل منها مذهب مخالفه[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ﴾ يونس: ٥١ قال مكي: " قال الطبري: «أثم» بمعنى هنالك إذا وقع العذاب بكم آمنتم بالله ﷻ. وليست عنده، "ثم" التي للعطف، وهو غلط منه. وإنما التي تكون بمعنى هنالك هي المفتوحة الثاء،

(١) الهداية، ٥٥٦٤/٨-٥٥٦٦ وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٦١٠/١٩.

(٢) ينظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، ت: ٧٥٦هـ ،**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، دار القلم، دمشق، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، ٦٩٠/٨-٦٩١، والزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ٤٣٢/٣.

بمنزلة قوله: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ الإنسان: ٢٠ والتقدير عند غيره أنها «ثم» التي للعطف. وفي الكلام حذف. والتقدير: أتأمنون إذا نزل بكم العذاب، فتؤمنون ثم يقال لكم: الآن آمنتم، وقد كنتم تريدون استعجاله وحلوله بكم، فلما عاينتم حلوله آمنتم حين لا ينفعكم الإيمان، وهو مثل قوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ غافر: ٨٤-٨٥ أي: لم ينفعهم الإيمان عند معاينة العذاب، كذلك سنة الله ﷻ في الكافرين لا يقبلهم من كفرهم عند معاينتهم العذاب » (١).

ووافق ابن هشام مكيا، فنسب الطبري إلى الوهم والاشتباه في ما ذهب إليه فقال: « قال الطبري: وفي قوله تعالى: ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ ﴾ معناه أهنالك وليست ثم التي تأتي للعطف. انتهى. وهذا وهم، اشتبه عليه ثم المضمومة الثاء بالمفتوحتها» (٢).

قال أبو حيان معلقا على قول الطبري: « و«ثم» حرف عطف، وتقدمت همزة الاستفهام عليها، كما تقدمت على «الواو» و«الفاء» في: «أفلم يسيروا» وفي «أولم يسيروا» ...وقال الطبري في قوله: «أثم» بضم الثاء، أن معناه أهنالك قال: وليست «ثم» هذه التي تأتي بمعنى العطف انتهى. وما قاله الطبري من أن «ثم» هنا ليست للعطف دعوى، وأما قوله: إن المعنى أهنالك، فالذي ينبغي أن يكون ذلك تفسير معنى، لا أن «ثم» المضمومة «الثاء» معناها معنى هنالك » (٣).

هذه بعض ردود الإمام مكي على الطبري، ومنها يتبين لنا أن مكيا- وإن كان يعتمد على الطبري في أكثر ما أورده في هذا التفسير ويرجح كثيراً من اختياراته- إلا أنه لم

---

(١) الهداية، ٣٢٧٩/٥ وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٠١/١٥.

(٢) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، ت: ٧٦١هـ، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، دار الفكر، دمشق، ط: ٦، ١٩٨٥م، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ١٦٢.

(٣) أبو حيان، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ١٦٦/٥.

يتابعه في كل ما ذكر، بل كانت له شخصيته المستقلة التي برزت فيما مثلنا له من ردود واعتراضات.

هـ -ما أخطأ مكي في نسبته إلى الطبري:

ربما أخطأ مكي في نسبة بعض الأقوال للطبري، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ مريم:٧١ حيث قال: « وقيل المعنى وإن منكم إلا وارد القيامة، وهذا اختيار الطبري ودل على هذا قوله: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ الأنبياء:١٠٢ وقوله: ﴿ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ الأنبياء:١٠١، ودل على هذا أيضا قوله تعالى قبل الآية : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ مريم:٦٨ فالحشر إنما هو في القيامة » [(١)].

والواقع أن الطبري لم يختر هذا القول، ولم يورده أصلا، بل قال بعد أن ذكر الأقوال في معنى الورود: « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: يردها الجميع، ثم يصدر عنها المؤمنون، فينجيهم الله، ويهوي فيها الكفار، وورودها هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنم، فناج مسلم ومكدس فيها » [(٢)].

ومن ذلك أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٥٤ حيث قال: « واختار الطبري أن يكون هو ما أوتي سليمان ﷺ من الملك، وتحليل النساء » [(٣)].

---

(١) الهداية، ٤٥٧٧/٧.

(٢) الطبري، ٢٣٤/١٨ والحديث عند البخاري عن أبي سعيد الخدري، باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة: ٢٢ - ٢٣، حديث رقم: ٧٤٣٩، ١٢٩/٩-١٣٠.

(٣) الهداية، ١٣٥٩/٢.

وعند الرجوع للطبري تبين أنه لم يختر هذا القول، بل ذكره ثم رده، قال الطبري بعد استعراض الأقوال، ونسبتها إلى أصحابها قال: « وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية وهي قوله: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ القولُ الذي رُوي عن ابن عباس أنه قال: يعني ملك سليمان؛ لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب، دون الذي قال إنه ملك النبوّة، ودون قـول مـن قال: إنه تحليلُ النساء، والملك عليهن؛ لأن كلام الله الذي خوطب به العرب، غيرُ جائز توجيهه إلا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيه، إلا أن تأتي دلالة، أو تقوم حُجة على أن ذلك بخلاف ذلك يجبُ التسليم لها » [١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ٢٥٩ أشار مكي إلى القراءتين في لفظ «أعلم» بألف الوصل وسكون الميم، والقطع وضم الميم - وسيأتي بيانهما -، ثم قال: « وقال الله له ذلك يأمره به، ويجوز أن يكون الأمر منه لنفسه فتستوي القراءتان. وقد قاله الطبري » [٢].

وقد علق المحقق على هذه الفقرة بقوله: « لم يوجه الطبري القراءتين هذا التوجيه كما وهم مكي، فقد اختار قراءة «أعلَمُ»، وحكم لها بالصواب دون غيرها؛ لأن ما قبله من الكلام أمر من الله تعالى ذكره... » [٣].

ونحن نقول وهم المحقق، فإن الطبري صوب قراءة «اعلمْ» بالوصل وسكون «الميم»، وهي قراءة عامة قراء الكوفة، وليس كما ذكره المحقق، وهذا نص الطبري: « وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ: «اعلَمْ» بوصل «الألف» وجزم «الميم» على وجه الأمر من الله تعالى ذكره للذي قد أحياه بعد مماته... ونظر لها بقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام بعدها: ﴿ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٦٠ » [٤].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ٤٨٢/٨.

(٢) الهداية، ٨٦٩/١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، ٤٨٤/٥.

والحق أن هذا التمثيل أو التنظير غير مسلّم؛ لأن في قصة إبراهيم لم يرد لفظ «قال»، الذي يوحي بأن القول الذي بعده ليس لصاحب الكلام الأول كما ورد في هذه الآية.

وأما أن الطبري لم يوجه القراءتين هذا التوجيه -كما قال المحقق-فهذا غير دقيق؛ لأن الطبري ذكر توجيهين لهذه القراءة، وهما: إما أن يكون الأمر من الله تعالى، وإما أن يكون منه لنفسه، حيث قال: ولو صَرَف متأوّلٌ قوله: «قال أعلم» -وقد قرأه على وجه الأمر- إلى أنه من قِبَل المخبَر عنه، بما اقتصّ في هذه الآية من قصته، كان وجهًا صحيحًا، وكان ذلك كما يقول القائل: اعلم أن قد كان كذا وكذا، على وجه الأمر منه لغيره، وهو يعني به نفسه.

وأما القراءة الأخرى «أعلمُ» بهمزة مفتوحة ورفع «الميم» فهي على الإخبار وهي عامة قراءة أهل المدينة، وبعض قراء أهل العراق (١).

وقول مكي السابق: «وقد قاله الطبري» يقصد به جواز أن يكون الأمر منه لنفسه. وكما نلاحظ هذا توجيه لقراءة الأمر، وليس لقراءة الإخبار. والله أعلم.

وقد ذكر الرازي أن القاضي عبد الجبار المعتزلي كان يرى أن قراءة «أعلمُ» في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ البقرة، الآية ٢٥٩. أولى من قراءة «اعلَم» على لفظ الأمر، معللاً ذلك بقوله: «لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به، وههنا العلم حاصل بدليل قوله: «فلمّا تَبَيَّنَ له» فلا يحسن الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك، أما الإخبار عن أنه حصل فجائز»(٢).

---

(١) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٨٢/٥. حمزة والكسائي بالجزم على الأمر، وقرأ الباقون رفعا على الخبر. ينظر: أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: ٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، تحقيق: سعيد الأفغاني، ١٤٤-١٤٥.

(٢) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، ت: ٦٠٦هـ، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان، ط: ٣، ١٤٢٠هـ، ٣٣/٧. وينظر: النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ٢٧/٢.

وقد جرّت متابعة مكي للطبري إلى الوقوع فيما وقع فيه من أخطاء، فمثلا نسب الطبري رواية حديث النبي ﷺ: « كل أهل النار يرى منزله من الجنة، فيقولون: لو هدانا الله، فتكون عليهم حسرة، وكل أهل الجنة يرى منزله من النار، فيقولون: لولا أن هدانا الله، فهذا شكرهم» نسبها إلى أبي سعيد الخدري، وكذلك فعل مكي، بينما تشير المصادر إلى أنها من روايه أبي هريرة، كما ذكر ذلك محمود شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري[(١)].

وربما نقل مكي عن الطبري بعض الأحاديث ويكون إسنادها واهيا ففي تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦ قال مكي ناقلاً عن الطبـري: « وروى أبو موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال: إن الله ﷻ يبعث يوم القيامة مناديا ينادي أهـل الجنـة بصوت يسمع به أولهم وآخرهم: إن الله وعدكم الحسنى وزيادة. فالحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله »[(٢)].

٣-كتب أبي جعفر النحاس (٢٢٨) هـ:

وهو شيخ الأدفوي وروى عنه كتابيه: « معاني القرآن» و«إعراب القرآن»، ولا بد أن يكون مكي قد روى هذين الكتابين عن طريق شيخه، وربما كتبه الأخرى مثل «الناسخ

---

(١) ينظر: الهداية، ٢٣٧٠/٤ والطبري، **جامع البيان**،٤٤٠/١٢ والحديث رواه الإمام أحمد، **المسند**، مؤسسة الرسالة، ط :١،١٤٢١هـ،٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، عن أبي هريرة، حديث رقم: ١٠٦٥٢، ٣٨٢/١٦، والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١،١٤١١هـ،١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، في تفسير سورة الزمر، حديث رقم:٣٦٢٩، ٤٧٣/٢. وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) الهداية، ٣٢٥٤/٥، وقد ذكر أحمد شاكر أنه خبر هالك الإسناد، بسبب إبان بن عياش. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٦٥/١٥ وينظر:الهداية، ٣٢٥٤/٥ هامش رقم:٩، والحديث رواه موقوفا على أبي موسى البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، ت: ٤٥٨هـ، **البعث والنشور**، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦م، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر، باب: قوله تعالى «للذين أحسنوا»، حديث رقم :٤٤٧، ص:٢٦١، وليس في إسناده إبان بن عياش هذا. قال الحاكم في مستدركه في آخر تفسير سورة هود بعد أن روى عن ابن عباس تفسير آية قال: «ولعل متوهما يتوهم أن هذا وأمثاله من الموقوفات وليس كذلك؛ فإن الصحابي إذا فسر التلاوة فهو مسند عند الشيخين». الحاكم، **المستدرك**، حديث رقم: ٣٣١٧، ٣٧٤/٢.

والمنسوخ»، وقد أشار مكي في المقدمة إلى أنه تخير من كتب النحاس، وصيغة الجمع تعني أنها أكثر من كتاب (١).

ومن أمثلة النقل عن النحاس دون الإشارة إليه ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ الأنبياء: ٣ حيث ذكر ستة أقوال في إعراب «وأسروا النجوى الذين ظلموا»:

الأول: أن يكون «الذين ظلموا» بدلا من الواو في «وأسروا». فيكون التقدير: «وأسر النجوى الذين ظلموا».

والثاني: أن يكون «الذين ظلموا» رفعا بابتداء مضمر، والتقدير: هم الذين ظلموا.

والثالث: أن يكون «الذين ظلموا» رفعا بفعلهم. والتقدير: يقول الذين ظلموا هل هذا.

والرابع: أن يكون «الذين ظلموا» في موضع نصب بإضمار، أعني.

والخامس: أن يكون على لغة من جمع الفعل مقدما، كما حكي: أكلوني البراغيث، وهو قول الأخفش.

والسادس: أن يكون «الذين ظلموا» بدلا من الناس أو نعتا. كأنه قال: اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم (٢).

وهذه الأقوال كلها منقولة من إعراب القرآن للنحاس، ولم يشر مكي إلى ذلك. قال النحاس: «وأسروا النجوى الذين ظلموا ولم يقل: وأسر النجوى، والفعل متقدم؛ لأن الفعل إذا تقدم الأسماء وحد، وإذا تأخر ثني، وجمع للضمير الذي فيه، فكيف جاء هذا متقدما مجموعا؟ ففيه ستة أقوال: يكون بدلا من «الواو»، وعلى إضمار مبتدأ، ونصبا بمعنى أعني، وأجاز الفراء أن يكون خفضا بمعنى اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم، وأجاز الأخفش أن يكون على لغة من قال: «أكلوني البراغيث»، والجواب السادس أحسنها وهو أن

---

(١) ينظر: فرحات، **مكي بن ابي طالب وتفسير القرآن**، ١٨٠-١٨١.

(٢) الهداية، ٧/٤٧٢٧-٤٧٢٨. وقوله: «جمع الفعل مقدما» يأتي بيانه في كلام النحاس بعد قليل.

يكون التقدير: يقول الذين ظلموا، وحذف القول مثل: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم...﴾ الرعد:٢٣-٢٤ فالدليل على صحة هذا الجواب أن بعده: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ الأنبياء: ٣ فهذا الذي قالوه »[١].

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ البقرة:١٧٧. حيث قال: « وتنصب «الصابرينَ» على العطف على «ذوي القربى» أو على «أعني». وأجاز الكسائي رفع «والموفون» على العطف على «مَنْ» في قوله: «ولكن البر مَنْ آمَنَ» على ما تقدم، وهو خطأ؛ لأنه يفرق بين الصلة والموصول، فيعطف على الموصول، ثم يعطف بعده على ما في الصلة، فيفرق بين الصلة وهي: «والصابرين» والموصول وهو: « مَنْ» ، بـ«المُوفُونَ». وليس بداخل في الصلة. إنما هو معطوف على الموصول.

وقيل: إن «المُوفُونَ» عطف على المضمر في «آمَنَ»، و «الصَّابِرِينَ» عطف على «ذوي القُرْبَى» أو على «أعْنِي» على المدح.

وقيل: إن «الصَّابِرِينَ» عطف على «السَّائِلِينَ»، ومعنى الكلام: والذين لا ينقضون عهد الله بعد المعاهدة، ولكن يوفون به »[٢].

وهذا أيضاً منقول من النحاس مع بعض الإضافات القليلة، حيث قال النحاس: « قال الكسائي: يجوز أن يكون «والموفون» نسقا على «من»، و «الصابرين» نسقا على « ذوي القربى» . قال أبو جعفر: وهذا القول خطأ وغلط بين؛ لأنك إذا نصبت والصابرين ونسقته على ذوي القربى دخل في صلة «من»، فقد نسقت على «من» من قبل أن تتم

(١) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، ت: ٣٣٨هـ، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢١ هـ، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم. ٤٦/٣.

(٢) الهداية، ٥٦١/١-٥٦٢.

الصلة، وفرقت بين الصلة والموصول بالمعطوف، والجواب الخامس: أن يكون و " الموفون" عطفا على المضمر الذي في آمن "الصابرين" عطفا على "ذوي القربى" "(١).

- **من ردود مكي على النحاس:**

ومن أمثلة ردود مكي على آراء النحاس ما ذكره في تفسير قوله تعـالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾ المائدة: ٢ حيث قال: " ومـن قرأ "إن صدوكم" (٢)، فالمعنى: ولا يجرمنكم شنآن قوم أن تعتدوا إن صدوكم ، فالصد لـم يكن بعد. وفي حرف ابن مسعود شاهد للكسر؛ لأنه قرأ "إن يصـدوكم" ، ومثلـه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ محمد: ٢٢.

ومن قرأ بالفتح، احتج أن الصد قد كان، وذلك أن الآية نزلت عام الفتح، سنة ثمان، وكان المشركون صدوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست ، فالصدّ كان قبل الآية.

وقيل: "إنْ" بمعنى "إذْ" فهو صدٌّ قد كان، فالكسر أولى به، ويدل على الكسر قوله: ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ المائدة ٢ ولا كذا ولا كذا، فهو أمر للمؤمنين ألا يعتدوا إنْ صدّ لهم، ولو كان الفتح الصواب لكان نَهْيًا للمشركين، ولم يقل "يَا أيُّهَا الذين آمَنُوا"، وقد جعل النحاس هذه الحجة حجة للفتح، وهو خطأ، إنما تكون حجـة للكسر "(٣).

قال النحاس: "... فأما "إن صدوكم" بكسر "إن" فالعلماء الجلة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها لأشياء منها: أن هذه الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان، وكان المشركون صدوا المؤمنين عام الحديبية سنة ست؛ فالصد كان قبل الآية، وإذا قرئ

---

(١) النحاس، **إعراب القرآن**، ١/٩١-٩٢.

(٢) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، والباقون بالفتح. ينظر: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٢٢٠.

(٣) الهداية، ٣/١٥٦٢-١٥٦٣.

بالكسر لم يجز أن يكون إلا بعده، كما تقول: لا تعط فلانا شيئا إن قاتلك؛ فهذا لا يكون إلا للمستقبل، وإن فتحت كان للماضي؛ فوجب على هذا ألا يجوز إلا أن صدوكم، وأيضا فلو لم يصح هذا الحديث لكان الفتح واجبا؛ لأن قوله تعالى: «لا تحلوا شعائر الله» إلى آخر الآية يدل على أن مكة كانت في أيديهم، وأنهم لا ينهون عن هذا إلا وهم قادرون على الصد عن البيت الحرام؛ فوجب من هذا فتح «أن»؛ لأنه لما مضى، وأيضا فلو كان للمستقبل لكان بعيدا في اللغة؛ لأنك لو قلت لرجل يخاف من آخر الشتم والضرب والقتل: لا تغضب إن ضربك فلان؛ لكان بعيدا؛ لأنك توهم أن يغضب من الضرب فقط »(١).

وقال أبو زرعة في حجة القراءات: « قرأ ابن كثير وأبو عمرو «إن صدوكم» بالكسر وحجتهما: أن الآية نزلت قبل فعلهم وصدهم. قال اليزيدي معناه: لا يحملنكم بغض قوم أن تعتدوا إن صدوكم، يقول إن صدوكم فلا يحملنكم بغضهم على أن تعتدوا.

وقرأ الباقون: «أن صدوكم» أي: لأن صدوكم، وحجتهم أن الصد وقع من الكفار، والمائدة في آخر ما أنزل من القرآن، وقد صحت الأخبار عن جماعة من الصحابة أن نزول هذه السورة كان بعد فتح مكة ولم يكن حينئذ بناحية مكة أحد من المشركين يخاف أن يصد المؤمنين عن المسجد الحرام فيقال لا يحملنكم إن صدكم المشركون عن المسجد بغضكم إياهم أن تعتدوا عليهم، فلما كان ذلك كذلك، دل على أن القوم إنما نهوا عن الاعتداء على المشركين لصد كان قد سلف» (٢).

ومن أمثلة ما خطأه فيه أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾ آل عمران: ١٣٠ حيث قال مكي: « أضعافا حال من الربا، قال النحاس: هو مصدر، وهو غلط منه، وهذا نهي من الله ﷻ للمؤمنين أن يأكلوا الربا بعد إسلامهم » (٣).

(١) النحاس، إعراب القرآن، ١/٢٥٦-٢٥٧.

(٢) أبو زرعة، حجة القراءات، ٢٢٠.

(٣) الهداية، ٢/١١٢٥-١١٢٦.

وهذا الإعراب الذي خطأه مكي هنا أجازه في كتابه مشكل إعراب القرآن حيث قال: « نصب على الحَال، أو مصدر في مَوضِع الحَال، ومضاعفة نَعته »[١]، وهي نفس عبارة النحاس[٢].

ومن استدراكاته اللغوية على النحاس ما ذكره حول أصل كلمة "سلسبيل" حيث قال: « قال النحاس: هي فعلليل من السلاسة، وهذا غلط؛ لأنه كان يجب أن يقال: سلسليل، ولا يكون فيه "باء" وحكى سيبويه أن نظيره قفشليل »[٣].

٤-معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢١١) هـ:

وممن نقل عنه مكي في تفسيره أبو إسحاق الزجاج، وقد يصرح باسـمه، وقـد لا يصرح، ومن أمثلة مانقله عنه دون التصريح ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ ...﴾ الأعراف: ٥٣ حيث قال مكي: « وقال بعض أهل اللغة معناه: هل ينظرون إلى ما يؤول إليه أمرهم من البعث، وعلى هذا تأولوا قول الله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ آل عمران: ٧ أي: لا يعلم وقت البعث إلا الله، ثم قـال تعـالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ »[٤].

والكلام نفسه نجده عند الزجاج حيث يقول: « معناه هل ينظرون إلا ما يؤول إليـه أمرهم من البعث، وهذا التأويل-والله أعلم- هو قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ، أي مـا

---

(١) مكي، مشكل إعراب القرآن، ١٧٤/١.

(٢) النحاس، إعراب القرآن ١٨٠/١.

(٣) الهداية،٧٩٣٠/١٢ وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ٦٦/٥ سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، ت: ١٨٠هـ، الكتاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٣، ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ٣٠٧/٤.وعند ابن عاشور أنه مشتق من مادتي: "السلاسة" و"السبيل" لإرادة سهولة شربه، ووفرة جريه. ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٩٦/٩.

(٤) الهداية، ٢٣٩٢/٤ .

يعلم متى يكون البعث، وما يؤول إليه إلا الله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ بالبعث - والله أعلم - »(1).

ومن ردود مكي على الزجاج ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ البقرة:١٥١ حيث قال: « وقال الزجاج: الكاف متعلقة بما بعدها، أي: فاذكروني كما أرسلت فيكم رسولا منكم. وهذا قول مردود؛ لأن الأمر إذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه تقول: "كما أحسنت إليك فأكرمني". فتكون الكاف من "كما" متعلقة بـ"أكرمني" إذ لا جواب له. فإن قلت: "كما أحسنت إليك فأكرمني أكرمك"، لم تتعلق الكاف من "كما" بـ"أكرمني" بأن له جوابا، ولكن تتعلق بشيء آخر أو بمضمر. فكذلك قوله: "فاذكروني أذكركم" هو أمر له جواب، فلا تتعلق "كما" به، ولا يجوز ذلك إلا على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين، نحو قولك: "إذا أتاك فلان فأته ترضه"، فتكون "كما" و "أذكركم" جوابين للأمر. والأول أفصح وأشهر.

وقيل: هي متعلقة بقوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٠أي: ولأتم نعمتي عليكم إتماما كما أرسلنا. وقيل: الكاف في موضع نصب على الحال، أي: ولأتم نعمتي عليكم في هذه الحال، فدل هذا المعنى على أن الكاف متعلقة بقوله: "ولأتم نعمتي عليكم" فتلخيص المعنى: ولأتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم إبراهيم كما أجبنا دعوته فيكم، فأرسلنا إليكم رسولا منكم »(2).

وبالرجوع إلى الزجاج نجده يقول: « أي فاذكروني بالشكر والإخلاص كما أرسلنا فيكم. فإن قال قائل فكيف يكون جواب "كما أرسلنا" "فاذكروني أذكركم"؟ ، فالجواب ههنا إنما يصلح أن يكون جوابين؛ لأن قوله: « فاذكروني » أمر، وقوله: « أذكركم » جزاء

(1) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٣٤١/٢.
(2) الهداية، ٥١١/١-٥١٢.

اذكروني: والمعنى إن تذكروني أذكركم » [١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الحج: ٢٥ قال مكي: « أي إن الذين جحدوا توحيد الله، وكذبوا رسله، ومنعوا الناس الدخول في دين الله، وصدوهم عن المسجد الحرام، الذي جعله الله للناس المؤمنين كافة، لم يخصص به بعض دون بعض، هلكوا. وهذا خبر إن محذوف من الكلام. وقيل: الخبر "يصدون". فالواو زائدة. قال أبو إسحاق: الخبر: نذقه من عذاب أليم. وهذا غلط؛ لأنه جواب الشرط » [٢].

وبالرجوع إلى الزجاج تبين أنه لم يحصر الخبر في "نذقه من عذاب أليم"، وإن كان قد رجحه على القول الآخر حيث قال: « وخبر "إن" فيه قولان: أحدهما أن يكون محذوفا فيكون المعنى إن الذين هذه صفتهم هلكوا. وجائز أن يكون -وهو الوجه- الخبر "نذقه من عذاب أليم" . فيكون المعنى: إن الكافرين والملحدين في المسجد الحرام نذقهم من عذاب أليم » [٣].

٥-ابن عباس (٦٨) هـ:

كثيرا ما يورد مكي أقوال ابن عباس ﷺ، لكنه لم يذكر من أين كان يأخذ أقواله، هل من كتب التفسير بالمأثور كالطبري وغيره؟ كما هو شأن أغلب المفسرين، أم أنه كان بين يديه كتاب مستقل جُمعت فيه أقوال ابن عباس؟ وقد رجح الدكتور أحمد حسن فرحات الثاني اعتمادا على:

---

(١) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢٢٧/١. وعلق محقق الكتاب عبد الجليل شلبي بقوله: "وهو يريد أن "اذكروني" تعلق بمفعولين: "كما أرسلنا" و"أذكركم"، فيكون التقدير: فاذكروني كما أرسلت فيكم رسولا أذكركم. وهذا يمكن من ناحية المعنى أما من الناحية الإعرابية فلابد من تقدير محذوف مفسر بالأمر "فاذكروني" ؛ لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها".

(٢) الهداية، ٤٨٦٦/٧.

(٣) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٤٢٠/٣.

١-إن مكيا نص في المقدمة التي ذكر فيها مصادره على أن منها تفسير ابن عباس هكذا بالنص، ولم يقل: أقوال ابن عباس، أو مروياته مثلا ، فقد خصه بالذكر دون بقية الصحابة، باعتباره صاحب تفسير، يرد ضمن الكتب والمصادر والتفاسير التي اعتمد عليها[1].

٢- لأن تفسير ابن عباس جُمع في مجموعات في وقت مبكر كما يذكر جولد تسهير في كتابه: "مذاهب التفسير الإسلامي"[2].

٣-لأن بعض ما نسبه مكي لابن عباس غير موجود في الكتاب المنسوب إليه، الذي يحمل اسم: "تنوير المقباس من تفسير ابن عباس" [3].

ومما ذكره مكي عن ابن عباس ﷺ استدلاله على تعيين ليلة القدر، حيث قال:

" وعن ابن عباس ﷺ أنه استدل على أنها ليلة سبع وعشرين بقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ

---

(١) قال مكي في سياق ذكر مصادره من المرويات: "...وتقصيت ذكر ما وصل إلي من مشهور تأويل الصحابة والتابعين، ومن بعدهم في التفسير دون الشاذ على حسب مقدرتي، وما تذكرته في وقت تأليفي له. وذكرت المأثور من ذلك عن النبي ﷺ ، ما وجدت إليه سبيلا، من روايتي أو ما صح عندي من رواية غيري" ثم ذكر مصادره من الكتب فقال: " جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأدفوي رحمه الله وهو الكتاب المسمى بكتاب "الاستغناء" المشتمل على نحو ثلاثمائة جزء في علوم القرآن، اقتضيت في هذا الكتاب نوادره وغرائبه، ومكنون علومه مع ما أضفت إلى ذلك من الكتاب الجامع في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر الطبري وما تخيرته من كتب أبي جعفر النحاس، وكتاب أبي إسحاق الزجاج، وتفسير ابن عباس، وابن سلام " الهداية، ٧٢/١، ٧٤.

(٢) ذكر السيوطي في الإتقان عن الإمام أحمد أنه قال: "بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل فيها رجل إلى مصر ما كان كثيرا". السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ٢٣٧/٤.

(٣) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ١٨٤-١٨٥. لكن احتمال أن يكون مكيٌ قد نقل عن كتاب "تنوير المقباس" احتمال غير وارد أصلا؛ لأن هذا الكتاب جمعه الفيروزآبادي المتوفى سنة:٨١٧هـ هو متأخر كثيرا عن مكي. وفي صحة نسبة هذا التفسير لابن عباس كلام. ينظر: الحميدي، عبد العزيز بن عبد الله، **تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة**، منشورات: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ٢٧/١.

﴿مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ القدر: ٥ فـ"هي" الكلمة السابعة والعشرون من أول السورة، فكذلك ليلة القــدر سبع وعشرين من الشهر، وهذا استدلال فيه نظر إن صح عنه" (١).

وقد ورد عن ابن عباس أنها ليلة الثالث والعشرين أو السابع والعشرين روى ذلك الصنعاني في مصنفه قال: "دعا عمر بن الخطاب أصحاب محمد ﷺ فسألهم عن ليلة القدر؟ فأجمعوا أنها في العشر الأواخر، قال ابن عباس: فقلت لعمر: إني لأعلم، أو إني لأظن أي ليلة هي؟، قال عمر: وأي ليلة هي؟ فقلت: سابعة تمضي، أو سابعة تبقى من العشر الأواخر، فقال عمر: ومن أين علمت ذلك؟ فقال: خلق الله سبع سماوات، وسبع أرضين، وسبعة أيام، وإن الدهر يدور في سبع، وخلق الله الإنسان من سبع، ويأكل من سبع، ويسجد على سبع، والطواف بالبيت سبع، ورمي الجمار سبع، لأشياء ذكرها، فقال عمر: لقد فطنت لأمر ما فطنا له، وكان قتادة يزيد على ابن عباس في قوله: يأكل من سبع قال: هو قول الله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا﴾ عبس: ٢٧ الآية" (٢).

قال ابن كثير: وهذا إسناد جيد قوي، ومتن غريب جدا. والله أعلم(٣).

---

(١) الهداية، ٨٣٧١/١٢. وهذا إلى اللطائف أقرب منه إلى المعارف. والكلام في تحديد هذه الليلة كله لا داعي له، وما يفعله عامة الناس اليوم من تخصيص ليلة السابع والعشرين ببعض الأمور دليل على عدم فهم لمقصد الشارع الحكيم من إخفائها. قال عبد الكريم الخطيب: "وفي محاولة تحديد هذه الليلة تكلُّف، لا تدعو إليه الحاجة، فهي ليلة من ليالي رمضان وكفى، ولو أرادسبحانه وتعالى، بيانها لبينها، وإنما أراد- سبحانه، إشاعتها في ليالي الشهر المبارك كله، ليجتهد المؤمنون في إحياء ليالي الشهر جميعه!" الخطيب، عبد الكريم محمود، ت:١٩٨٥م، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٦٣٤/١٦.

(٢) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، ت:٢١١هـ، المصنف، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، حديث رقم:٧٦٧٩، ٢٤٦/٤. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، كتاب: الصيام، باب: الترغيب في طلبها ليلة سبع وعشرين، حديث رقم: ٨٥٥٨، ٥١٤/٤. وهو حديث موقوف، وروي حديث بمعناه مرفوعا عند الإمام أحمد، المسند، حديث رقم: ٢٥٤٣، ٣٢٨/٤. وكذلك رقم: ٢٠٥٢، ٤٨٦/٣. وعلق الشيخ شعيب عن الحديث الأخير بقوله: "إسناده صحيح على شرط البخاري، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عكرمة فمن رجال البخاري".

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤٤٩/٨.

ووجه الغرابة فيه-كما يرى الحميدي-أنه لا تلازم بين مجيء هذه الأمور على هذا العدد المذكور وبين كون ليلة سبع وعشرين أو ثلاث وعشرين هي ليلة القدر[1].

وقد علق مكي على أحد أقوال ابن عباس ﷺ بأنه مخالف لما عليه جميع المفسرين، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون: ٤ ، ٥

حيث قال: « أي فالوادي الذي يسيل من صديد أهل النار للساهين عن صلاتهم الذين يصلون ولا يريدون بصلاتهم وجه الله.

وقال ابن عباس ﷺ: هم الذين يؤخرونها عن وقتها، وهذه رواية تخالف قول جميع المفسرين، وقد رويت عن النبي ﷺ، فهي أشد آية نزلت في المصلين على هذا التأويل- إن صح- وعن ابن عباس ﷺ أيضا أنه قال: هم المنافقون كانوا يراءون الناس بصلاتهم إذا حضروا، ويتركونها إذا غابوا، ويمنعون المؤمنين العارية من الماعون بغضا لهم »[2].

وقول مكي:"تخالف قول جميع المفسرين" فيه نظر، فقد رويت عند الطبري عن غير ابن عباس[3].

---

(١) ينظر: الحميدي، **تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة**،٢/ ٩٨٥-٩٨٦.

(٢) الهداية، ٨٤٦١/١٢-٨٤٦٢ والحديث الذي أشار إليه مكي هو ما رواه الطبري قال: حدثني زكريا بن أبان المصري، قال: ثنا عمرو بن طارق، قال: ثنا عكرمة بن إبراهيم، قال: ثنا عبد الملك بن عمير، عن مصعب بن سعد، عن سعد بن أبي وقاص، قال: سألت النبيّ ﷺ، عن "الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ" قال: هم الذين يؤخِّرون الصلاة عن وقتها. ينظر: الطبري **جامع البيان**، ٦٣٢/٢٤. وهو عند البيهقي، **السنن الكبرى**، باب: الترغيب في حفظ وقت الصلاة، حديث رقم:٣١٦٣، ٣٠٤/٢، وعكرمة بن إبراهيم ضعيف. ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، ت: ٥١٦هـ، **شرح السنة**، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، باب مراعاة الوقت، حديث رقم:٣٩٧، ٢٥٦/٢.

(٣) رويت عن سعد بن أبي وقاص من طريق ابنه مصعب، وابن أبزى من طريق جعفر، ومسروق من طريق أبي الضحى مسلم بن صبيح. وغيرهم وكلها ليس فيها ذكر لابن عباس. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٦٣٠/٢٤-٦٣١، وينظر: الطيار، مساعد بن سليمان، **تفسير جزء عم**، دار ابن الجوزي، ط: ٨،

وإنما خالفها من خالفها من المفسرين مع أنها مروية عن النبي ﷺ؛ لأن في إسنادها ضعفا، فنسبتها إلى النبي ﷺ لم تثبت.

وحاول الطبري أن يجمع بين قول ابن عباس الذي يؤيده حديث سعد بن أبي وقاص الذي سبق ذكره وبين الأقوال الأخرى فقال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب بقوله: «ساهُونَ» : لاهون يتغافلون عنها، وفي اللهو عنها والتشاغل بغيرها، تضييعها أحيانا، وتضييع وقتها أخرى، وإذا كان ذلك كذلك صح بذلك قول من قال: عُنِيَ بذلك ترك وقتها، وقول من قال: عُنِيَ به تركها، لما ذكرتُ من أن في السهو عنها المعاني التي ذكرت» (١).

٦-معاني القرآن للفراء (٢٠٧) هـ:

هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، له معاني القرآن وغيره، وهو من الكتب التي نص عليها مكي في المقدمة، وقد ورد ذكر الفراء كثيرا عند مكي، وربما نقل قوله دون الإشارة إليه، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾التوبة: ٧٢ قال مكي: «ومن أجل تفضيل الرضوان على ما قبله مما وعدوا به، انقطع الكلام، وابتدأ بالرضوان، فرفع» (٢).

وهذا منقول عن الفراء، فبالرجوع إلى معاني القرآن نجده يقول: «وقوله "ورضوان من الله أكبر" رفع بالأكبر، وعدل عن أن ينسق على ما قبله، وهو مما قد وعدهم الله -تبارك وتعالى- ولكنه أوثر بالرفع لتفضيله، كما تقول في الكلام: قد وصلتك بالدراهم والثياب، وحسن رأيي خير لك من ذلك» (٣).

= ١٤٣٠هـ، ٢٤١-٢٤٢، ويبدو أن مكيا غير متأكد من نسبة هذه الأقوال لابن عباس فنلاحظ في المثالين أنه يقول: "إن صح".

(١) الطبري، **جامع البيان**، ٦٣٢/٢٤-٦٣٣.

(٢) الهداية، ٣٠٧٠/٤.

(٣) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله، **معاني القرآن**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط:١، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخران، ٤٤٦/١.

فهنا نلاحظ أن مكيا نقل كلام الفراء مع بعض التصرف، ولم يشر إليه، وقد يكون نقل هذا الكلام من الطبري الذي بدوره ذكره دون أن ينسبه للفراء، وتلك شنشنة دأب عليها الأقدمون وهي محل لومنا وعتبنا(١).

وقد ينقل مكي أقول الفراء ويتعقبها، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانفطار: ٤ حيث قال: « وقال الفراء: بعثرت فألقت ما فيها من الكنوز والموتى. ولا معنى للكنوز في هذا؛ لأنه يوم القيامة، ولا كنز في القبور »(٢).

وبالرجوع إلى الفراء نجد قوله: « خرج ما في بطنها من الذهب والفضة، وخرج الموتى بعد ذلك، وهو من أشراط الساعة »(٣).

والرد الذي ذكره مكي هو للنحاس حيث قال الأخير في كتابه إعراب القرآن: «...وتأوله الفراء على أن الأرض بعثرت فألقت ما فيها من الكنوز والموتى، واحتج بالحديث: «تلقي الأرض أفلاذ كبدها»(٤) قال أبو جعفر: وهذا غلط، وليس في القرآن "وإذا الأرض" وفيه خصوص القبور "وتلقي أفلاذ كبدها" لا اختلاف بين أهل العلم أنه في آخر الزمان، وليس هو يوم القيامة »(٥).

واعتراض النحاس ومكي صحيح؛ فالكلام في الآية عن القبور، وليس عن الأرض، وربما أشكل على الفراء قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزلة: ٢.

---

(١) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٧٥/١٤.

(٢) الهداية، ٨١٠٠/١٢.

(٣) الفراء، **معاني القرآن**، ٣/ ٢٤٣.

(٤) والحديث عند مسلم: « تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الإسطوان من الذهب...» مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، دار إحياء التراث العربي، بيروت: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب: الترغيب في الصدقة قبل أن لا يوجد من يقبلها، حديث رقم:١٠١٣، ٢/ ٧٠١.

(٥) النحاس، **إعراب القرآن**، ٥/ ١٠٤.

وفي قوله تعالى: ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ آل عمران: ١١٣ قال مكي: « هذا مردود على قوله تعالى: ﴿ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ آل عمران: ١١٠ ثم قال: «ليسوا سواء» أي: ليس المؤمنون والفاسقون سواء وتم الكلام. ويعني بذلك من آمن من أهل الكتاب، ومن لم يؤمن.

ويستطرد مكي راداً على الفراء مستعيناً بكلام النحاس فيقول: والفراء يقدره بمعنى: ليست تستوي أمة من أهل الكتاب قائمة من حالها كذا...، وأمة على غير ذلك، وهو غلط من وجوه: أحدها أنه يقدر محذوفاً ولا يحل التمام سواء، وترتفع أمة بسواء، وإذا فعل ذلك لم يعد على اسم ليس ذكر، و«سواء» ليس بجار على الفعل فيرفع الظاهر، والمضمر الذي يضمر لا يدل على شيء من الكلام.

ونقل مكي قول الزجاج رداً على أبي عبيدة الذي يجعل «ليسوا» على لغة من قال: أكلوني البراغيث، ويجعل «أمة»اسم ليس و«سواء» الخبر ويقدر محذوفا، وهو ذكر الكفار من أهل الكتاب، ويرى الزجاج أن ذلك بعيد؛ لأن ذكر أهل الكتاب قد تقدم، فليس هو مثل أكلوني البراغيث؛ لأنه لم يتقدم له ذكر »(١).

ويبدو -والله أعلم- أن الذي جر هؤلاء إلى هذه التأويلات المتعسفة قلة التأمل في السياق، وربما هذا ما قصده مكي في بداية نقل هذه الاختلافات عندما جعل قوله تعالى: «ليسوا سواء» مردودا على قوله: «منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» فالآيات جاءت لرفع توهم، ربما يكون قد جر إليه البسط في ذمهم، والنعي عليهم، مع ما يراه المؤمنون من إدعاء بعضهم الإيمان، وسوق النفاق إذاك رائجة، فحتى لا يُظَن بالصادقين منهم ظن السوء جاءت الآيات تبين أن منهم ومنهم. والله أعلم.

---

(١) الهداية، ١٠٩٧/٢-١٠٩٩ وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢٣٠/١، أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، ت: ٢٠٩هـ، **مجاز القرآن**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ، تحقيق: محمد فواد سزگين، ١٠١، الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ١/ ٤٥٨، الطبري، **جامع البيان**، ١٢٠/٧، النحاس، **إعراب القرآن**، ١٧٦/١.

ومن ردود مكي على الفراء ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ الفرقان: ٣٦ حيث قال: «وقال الفراء: المأمور بالذهاب في المعنى موسى وحده، بمنزلة قوله تعالى: ﴿ نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ الكهف: ٦١ والناسي يوشع وحده، وبمنزلة: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ الرحمن: ٢٢ وإنما يخرجان من الملح. وهذا قول مردود؛ لأنه قد كرر في كثير من الآيات إرسال هارون مع موسى إلى فرعون، فلا يحتاج فيه إلى هذا المجاز »(١).

ولعل ما دفع الفراء إلى أن يقول ما قال وصف الله تعالى هارون عليه السلام بالنبوة دون الرسالة في سورة مريم في قوله: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ مريم: ٥٣. بينما وصف موسى عليه السلام قبل ذلك بالنبوة والرسالة فقال: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾ مريم: ٥١. وكذلك أنه لم يأت حوار بين هارون وفرعون، ومن الآيات التي أشار إليها مكي تثبت إرسال هارون قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ المؤمنون: ٤٥ - ٤٦ .

ولعل مما دفع إلى هذا القول أيضاً خفاء الحكمة من إرسال نبيين كريمين برسالة واحدة وكلام واحد إلى شخص واحد، وذلك غير معهود في سنن الوحي، ونواميس الرسالات. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) الهداية، ٥٢١٩/٨ وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ١٥٤/٢.

المبحث الثاني

المصادر الثانوية

نقصد بالمصادر الثانوية ما أشار إليه مكي في المقدمة مجملاً وجاء ذكره أ-و ذكر مؤلفه- خلال التفسير أنه نقل منه، فقد قال في المقدمة بعد أن سمى مصادره الأساسية: «...ومن غير ذلك من الكتب في علوم القرآن والتفسير والمعاني والغرائب والمشكل» ويمكن ترتيبها حسب تسلسلها الزمني، وهذه المصادر كما يلي:

١ -قطرب:

الإمام اللُغوى الشهير أبو على محمد بن المستنير المتوفى «٢٠٦» هـ صاحب المؤلفات النحوية واللغوية الشهيرة، مثل : المثلث فى اللغة ، كتاب الأزمنة ، مجاز القرآن، إعراب القرآن ، خلق الإنسان، العِلل النحوية .. وغيرها .

وقد ورد ذكره عند مكي عدة مرات، منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ الأنعام ٧٦ حيث قال: «وقيل: بل كان ذلك منه في حال طفولته، وقبل قيام الحجة عليه ولزوم الفرض له، وتلك حال لا يلزم فيها كفر ولا إيمان.

وقيل: معنى الكلام الاستفهام الذي في معنى الإنكار، والمعنى: أهذا ربي؟ ، قاله قطرب وغيره، وهو قول ضعيف؛، لأن الألف إنما تحذف إذا كان في الكلام ما يدل عليها نحو «أم» ونحوها »[1].

وهذا منقول عن النحاس حيث قال: ««هذا ربي» في هذا أجوبة: قال قطرب: يجوز أن يكون على الاستفهام. وهذا خطأ؛ لان الاستفهام لا يكون إلا بحرف، أو يكون في الكلام «أم» »[2].

---

(١) الهداية، ٣/٢٠٨٣.

(٢) النحاس، **معاني القرآن**، ٢/ ٤٥٠.

ومن ردوده على قطرب أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ٢٣ حيث قال: « وقال قطرب إنهم لم يتعمدوا الكذب، ولكنهم قالوا ما قالوا وهم عند أنفسهم صادقون، لكنهم كاذبون عند الله، ولذلك قال: ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ الأنعام: ٢٤.

والذي يدل على خطأ قول قطرب قولــه: ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ الْكَٰذِبُونَ ﴾ المجادلة: ١٨ فلم يحلفوا للنبي قط إلا وهــم يعلمــون أنهم كاذبون، وقد أخبر الله أن اليمينين متساويتان، وقوله: ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ ﴾ يــدل علــى أنهم تعمدوا الكذب »[١].

٢-أبو عبيدة معمر بن المثنى:

وهو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري المتوفى سنة: «٢٠٩»هـــ له عدة كتب منها: مجاز القرآن، وقد نقل عنه مكي كثيرا، وبخاصة فيما يتعلق بمعاني المفردات القرآنية، ومن ردود مكي على أبي عبيدة ما ذكره في تفسير قوله تعــالى: ﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ آل عمران: ٥٠ حيث قال: « وكان أبو عبيدة يجيز أن يكون البعض هنا بمعنى الكل، وهذا يوجب أن يحل لكم القتل والسرقة والزنى وغيره؛ لأن كل ذلك كان محرما عليهم في التوراة، فلا يجوز ما قال، ولا وجه له في العربية ولا في المعنى »[٢].

وهذا الرد ليس لمكي وإنما هو مأخوذ من الزجاج الذي قال: « قــال أبــو عبيــدة معنى: ﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ قال معناه: كل الذي حرم علــيكم، وهــذا

---

(١) الهداية، ١٩٨٧/٣.

(٢) الهداية، ١٠٢٢/٢ - ١٠٢٣.

مستحيل في اللغة وفي التفسير، وما عليه العمل. فأما استحالته في اللغة؛ فإن البعض والجزء لا يكون الكل، وأنشد في ذلك أبو عبيدة بيتا غلط في معناه وهو قول لبيد:

تَرَّاكُ منزلةٍ إذا لم أرضها . . أو يَعتلِق بعضُ النفوس حِمَامُها[1]

قال: المعنى: أو يعتلق كل النفوس حمامها. وهذا كلام تستعمله الناس، يقول القائل: بعضنا يعرفك يريد أنا أعرفك، فهذا إنما هو تبعيض صحيح، وإنما جاءهم عيسى عليه السلام بتحليل ما كان حراما عليهم.

قال الله ﷻ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النساء: ١٦٠ وهي نحو الشحوم وما يتبعها في التحريم، فأما أن يكون أحل لهم القتل والسرقة والزنا فمحال»[2].

وبالرجوع إلى أبي عبيدة نجده يقول في قوله تعالى: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ "بعض يكون شيئا من الشيء، ويكون كلّ الشيء، -وذكر بيت لبيد السابق ثم قال: فلا يكون الحمام ينزل ببعض النفوس، فيذهب البعض، ولكنه يأتي على الجميع»[3].

وما رد به الزجاج صحيح، ولكن لا يلزم مما ذكره أن يكون أحل لهم القتل والسرقة والزنا، فالعموم -على فرض صحته، وأن بعض بمعنى كل- فإنه يقيد بقرينة

---

(١) ينظر: لبيد بن ربيعة العامري، ت: ٤١هـ، ديوانه، دار المعرفة، ط: ١، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م، اعتنى به: حمدو طمّاس، ١١٣. قال الزوزني في شرح المعلقات السبع: "يقول: إني تراك أماكن إذا لم أرضها إلا أن يرتبط نفسي حمامها، فلا يمكنها البراح. وأراد ببعض النفوس هنا: نفسه. هذا أوجه الأقوال وأحسنها. ومن جعل بعض النفوس بمعنى كل النفوس، فقد أخطأ؛ لأن بعضا لا يفيد العموم والاستيعاب". الزَّوْزَني، حسين بن أحمد، ت: ٤٨٦هـ، **شرح المعلقات السبع**، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ١٩٣.

(٢) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ١/ ٤١٥ وينظر: النحاس، **معاني القرآن**، ٤٠٣/١.

(٣) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٩٤/١.

نصية، وهي أن لفظ "حرّم" يدل على أنه كان حلالا ثم حرم عليهم، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ الأنعام: ١٤٦، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النحل: ١١٨ فهذه الآيات تشير إلى أن التحريم كان طارئا عقوبة من الله تعالى لبني إسرائيل جزاء بغيهم وظلمهم.

وأما القرينة العقلية فإنه لا يعقل أن يباح لهم ما أجمعت الشرائع على تحريمه مثل القتل والزنى والسرقة. والله أعلم.

ومن ردود مكي على أبي عبيدة ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ النساء: ٩٠ حيث قال مكي: « وقال أبو عبيدة معنى: "يصلون إلى قوم" ينتسبون إليهم. وهو بعيد؛ لأن النبي ﷺ قد قاتل من ينتسب إلى من بينهم وبينه عهد، وليس النسب مما يمنع قتال الكفار لعهد بيننا وبين قرابتهم »(١).

وهذا الرد أيضاً ليس لمكي، ولكنه منقول عن النحاس حيث قال: « وقال أبو عبيدة معنى يصلون ينتسبون وهذا خطأ؛ لأن النبي ﷺ قاتل قريشا وهم أنسباء المهاجرين الأولين »(٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ البقرة: ١٥٠ ذكر مكي سبب نزول هذه الآية فقال: « عن ابن عباس وابن مسعود

---

(١) الهداية، ٢/ ١٤١١، وينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ١/ ١٣٦. ويرى مكي أن معنى "يصلون إلى قوم" هنا أن يدخلوا فيما دخل فيه أولئك القوم، ويرضوا بما رضوا به، وليس مجرد النسب.

(٢) النحاس، **معاني القرآن**، ٢/ ١٥٣-١٥٤. وهذا يذكرنا بما ورد في بداية هذا الفصل من قول حاتم الضامن في تحقيقه لكتاب مشكل إعراب القرآن لمكي. ينظر ص ٤٩ من هذا البحث.

وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ أنه لما صرفت القبلة نحو الكعبة قال المشركون من أهل مكة: تحير على محمد دينه فتوجه بقبلته إليكم، وعلم أنكم كنتم أهدى منه سبيلا، ويوشك أن يدخل في دينكم، فأنزل الله فيهم: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٥٠ ، وهو قول عطاء والسدي وغيرهما. فهو على هذا التأويل استثناء صحيح، وهو مذهب الطبري، قال: نفى الله -جل ذكره- أن يكون لأحد من الناس حجة على النبي ﷺ وأصحابه في استقباله الكعبة إلا مشركي قريش، فإن لهم قِبَلكم خصومة باطلة بأن يقولوا: إنما توجهتم إلى قبلتنا؛ لأنا كنا أهدى منكم سبيلا، وأنكم كنتم على ضلالة في استقبالكم بيت المقدس. وقال بعض النحويين: هو استثناء ليس من الأول، و "إلا" بمعنى "لكن".

قال أبو عبيدة: "إلا" بمعنى "الواو". وهو قول بعيد من الصواب؛ لأنه يفسد المعاني ويغير ما بني عليه الكلام. و"إلا" إذا كانت بمعنى "لكن" ، فإنما هي إيجاب لشيء بعدما تؤكده » (١).

وبالرجوع إلى أبي عبيدة نجده يقول: « موضع "إلا" هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع "واو" الموالاة، ومجازها: لئلا يكون للناس عليكم حجة، وللذين ظلموا» (٢).

والمعنى يصح على الاستثناء، ولا داعي للقول إن "إلا" بمعنى "لكن" ولا بمعنى "الواو"، والمعنى: إلا الذين ظلموا فستكون لهم عليكم حجة في زعمهم، فلا تلتفتوا إليهم، وممن ذهب إلى هذا: الطبري وابن عطية والزمخشري وغيرهم.

وبعضهم قال هو استثناء منقطع و"إلا" فيه بمعنى "لكن"، وسبب الخلاف كما يذكر صاحب الدر المصون: هل الحجة هو الدليل الصحيح، أو الاحتجاج صحيحا كان أو فاسدا؟ فعلى الأول يكون منقطعا، وعلى الثاني يكون متصلا(٣).

---

(١) الهداية، ٥٠٨/١، وينظر الطبري، **جامع البيان**، ١٩٩/٣ ، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٨٩/١-٩٠.

(٢) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٦٠/١.

(٣) ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ١٧٨/٢.

وقد بيّن الزجاج المعنى على الاستثناء المنقطع ومثّل له فقال: « المعنى: لئلا يكون للناس عليكم حجة، إلا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له، كما تقول: ما لك عليّ من حجة إلا الظلم، أي إلا أن تظلمني، المعنى ما لك عليّ من حجة ألبتة، ولكنك تظلمني، وما لك عليّ حجة إلا ظلمي. وإنما سمى ظلمه هنا حجة؛ لأن المحتج به سماه حجة، وحجته داحضة عند الله- قال الله ﷻ: ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ الشورى: ١٦ سميت حجة إلا أنها حجة مبطلة. فليست بحجة موجبة حقا. وهذا بيان شاف إن شاء الله» (١).

٣-الأخفش :

هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط المتوفى سنة : «٢١٥»هـ وقد نقل عنه مكي، وورد بعض أقواله، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ الأحزاب: ١ حيث قال: «"النبي" عند جميع النحويين نعت لأي، إلا الأخفش فإنه جعله صلة لأي. وهو غلط؛ لأن الصلة لا تكون إلا في جملة.

وأكثر النحويين على منع جواز النصب في "النبي"؛ لأنه نعت لا بد منه، فهو المقصود بالنداء » (٢).

وهذا الرد منقول من النحاس حيث قال: « و"النبي" نعت لأي، عند النحويين إلا الأخفش فإنه يقول: إنه صلة لأي، وهو خطأ عند أكثر النحويين؛ لأن الصلة لا تكون إلا جملة، والاحتيال له فيما قال: إنه لما كان نعتا لازما سماه صلة، فهكذا الكوفيون يسمون نعت النكرة صلة لها، وأجاز بعض النحويين النصب » (٣).

وردّ مكي على الأخفش أيضاً كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ

---

(١) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢٢٦/١- ٢٢٧. وإنما أتي أبو عبيدة من قبل ضعفه في النحو. ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ٥٦٠/٥ و ٦٠١/٧.

(٢) الهداية، ٥٧٧٩/٩ . وينظر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٢/ ٥٧٢.

(٣) النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٠٦/٣.

هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ المائدة: ٦٩ حيث قال: "مذهب الخليل وسيبويه في "الصابون" أنه رفع على أنه عطف على موضع "إن" وما عملت فيه.

وقال الكسائي والأخفش: هو عطف على المضمر في "هادوا"، وهو قول مطعون فيه، لأنه يلزم أن يكون "الصابئون" دخلوا في اليهودية، وقال الفراء: إنما جاز الرفع، لأن "الذين" لا يظهر فيه عمل "إن" ، وأجاز الكسائي: إن زيدا وعمرو قائمان، قال: لضعف "إن" واستدل بقول الشاعر:

...فإني وقيارٌ بها لغريبُ[١].

وقال الفراء: لا حجة للكسائي في هذا البيت؛ لأن قيارا قد عطف على اسم مكنى عنه، والمكنى لا يتبين فيه الإعراب كـ"الذين" ، فهل فيه أن يعطف على الموضع ، وقرأ سعيد بن جبير "والصابين" بالنصب، على ظاهر العربية "[٢].

ونلاحظ أن جُل ما سبق منقول عن النحاس مع بعض التصرف، حيث قال النحاس: " وقال الكسائي والأخفش ذكره في "المسائل الكبير" : و "الصابئون" عطف على المضمر الذي في هادوا، وقال الفراء: إنما جاز الرفع؛ لأن الذين لا يبين فيه الإعراب...وسمعت أبا إسحاق-أي الزجاج- يقول، وقد ذكر له قول الأخفش والكسائي: هذا خطأ من جهتين: أحدهما أن المضمر المرفوع يقبح العطف عليه حتى يؤكد، والجهة الأخرى أن المعطوف شريك المعطوف عليه فيصير المعنى: إن الصابئين قد دخلوا في

---

(١) البيت من شواهد سيبويه. ينظر: سيبويه، الكتاب، ٧٥/١، والبغدادي، عبد القادر بن عمر، ت: ١٠٩٣هـ، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٤، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ٣١٢/١٠.

(٢) الهداية، ١٨٠٨/٣-١٨٠٩ وينظر: الأخفش، أبو الحسن المجاشعي البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط، ت: ٢١٥هـ، **معاني القرآن**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، ٢٨٥/١، الفراء، **معاني القرآن**، ٣١٠/١. ونسبت قراءة "والصابئين" لابن محيصن وهو مما فوق العشرة. ينظر: البنا، شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطيّ، ت١١١٧هـ، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر المسمى: منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات**، دار الكتب العلمية، لبنان ط: ٣، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م ، تحقيق: أنس مهرة، ٢٥٥.

اليهودية، وهذا محال، وسبيل ما لا يتبين فيه الإعراب وما يتبين فيه واحدة »(١).

والأمثلة السابقة ربما تشير إلى أن مكيا اطلع على أقوال الأخفش من خلال كتب النحاس أو غيره، ولكن المثال التالي يفيدنا أن مكيا قد اطلع على كتاب الأخفش مباشرة، حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ ﴾ النساء: ٣٧:

«"الذين" بدل من "مَنْ" وقيل: "الذين" في موضع رفع بالابتداء، والخبر ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ ﴾ النساء: ٤٠ أي لا يظلم.

وقال الأخفش: "الذين" في موضع رفع بالابتداء، والخبر محذوف دل عليه ما بعده، وتقديره: الذين يبخلون قرناء الشيطان، ودل على هذا قوله: ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴾ النساء: ٣٨ وقد أغفل النحاس في الإعراب هذا القول، فلم يذكره، وهو في كتاب الأخفش »(٢).

ويقصد بـ"مَنْ": التي في قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴾ النساء: ٣٦ .

ولم يذكر مكي في أي كتاب للأخفش ورد هذا الكلام، ولم أر من نسبه إليه، ولم أجده في كتابه: "معاني القرآن" في تفسير سورة النساء، إلا أنه -أي الأخفش- قال في آية سورة الحديد وهي قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾ الحديد: ٢٤: «واستغنى بالأخبار التي في القرآن كما قال: ﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ ﴾ الرعد: ٣١ ولم يكن في ذا الموضع خبر»(٣).

---

(١) النحاس، إعراب القرآن، ١/ ٢٧٦ وينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٢/١٩٢-١٩٤.

(٢) الهداية،٢/١٣٢٤-١٣٢٥.

(٣) الأخفش، معانى القرآن، ٢/٥٣٦.

أي أنه يرى أن «الذين يبخلون» مبتدأ والخبر محذوف، فلا أدري هل هذا ما يقصده مكي أم غيره؟

أما النحاس فقد ذكر أن «الذين» يجوز أن تكون في موضع رفع؛ إما بدلا من الضمير في «فخور»، وإما على الابتداء، ولكن لم يقدر الخبر محذوفاً كما قدره الأخفش. قال في كتابه إعراب القرآن: « الذين يبخلون في موضع نصب على البدل من «مَنْ»، ويجوز أن يكون في موضع رفع بدلا من المضمر الذي في «فخور»، ويجوز أن يكون في موضع رفع، فتعطف عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ...﴾ النساء: ٣٨، ويكون الخبر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء: ٣٦ أي لا يظلمهم »[١] وهو الذي ذكره مكي.

وقال النحاس في سورة الحديد عند قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ الحديد: ٢٤: « وفي إعراب «الذين» خمسة أوجه، منها ثلاثة للرفع، واثنان للنصب:

يكون الذين في موضع رفع على إضمار مبتدأ. ويجوز أن يكون في موضع رفع على الابتداء، وخبره محذوف، يدل عليه الإخبار عن نظائره، والوجه الثالث: أن يكون مرفوعا بالابتداء، ودل على خبره ما بعده من الشرط والمجازاة؛ لأنه في معناه. ويجوز أن يكون في موضع نصب على البدل من كل، أو بمعنى أعني »[٢].

٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام:

هو أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي المتوفى سنة: «٢٢٤»هـ وقد نقل عنه مكي من كتابه «مواعظ الأنبياء» حيث قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣ قال: « وذكر أبو عبيد في كتاب

---

(١) النحاس، **إعراب القرآن**، ٢١٤/١ وينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٥١/٢.

(٢) النحاس، **إعراب القرآن**، ٤/ ٢٤٣-٢٤٤ وقد استقصى أبو حيان الأقوال في إعراب "الذين يبخلون". وذكر فيها ستة أوجه، وأجاز وجها لم يذكروه، وهو: أن يكون صفة "لمن". وذكر الاختلاف في تقدير الخبر على القول بأن"الذين يبخلون" مبتدأ. ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢٥٧/٣.

«مواعظ الأنبياء»(١) أنه لما نزل على داود: « اعملوا آل داوود شكرا » قال داود: يا رب كيف أشكرك وأنت الذي تنعم علي ثم ترزقني على النعمة الشكر، فالنعمة منك والشكر منك، فكيف أطيق شكرك؟ فقال: يا داود الآن عرفتني حق معرفتي »(٢).

وكذلك في تفسير قوله تعالى:﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾ ص: ٣٥ حيث قال مكي: «روى أبو عبيد في كتابه "مواعظ الأنبياء"أن سليمان عليه السلام لما بنى مسجد بيت المقدس ودخله خر ساجدا شكرا لله ﷻ وقال: يا رب، من دخله من تائب فتب عليه، أو مستغفر فاغفر له، أو سائل فأعطه.

قال: ولما مات داود عليه السلام أوحى الله إلى سليمان أن سلني حاجتك. قال: أسألك أن تجعل قلبي يخشاك كما كان قلب أبي، وأن تجعل قلبي يحبك كما كان قلبي أبي. فقال الله جل ذكره: أرسلت إلى عبدي أسأله حاجته، فكانت حاجته أن أجعل قلبه يخشاني، وأن أجعل قلبه يحبني! لأهبن له ملكا لا ينبغي لأحد من بعده. فوفقه الله إلى أن سأل ذلك فأعطاه ذلك، وفي الآخرة لا حساب عليه فيه....

وروى أبو عبيد أن نملة قالت لسليمان: إني على قدري أشكرُ لله منك! وكان على فرس ذنوب فخر عنه ساجدا : ثم قال: لولا أن أبخلك لسألتك أن تنزع عني ما أعطيتني»(٣).

ونقل عنه أيضاً من كتابه: «الغريب المصنف» وذلك في تفسير قول الله تبارك تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ الأحزاب ٣٣ حيث قال مكي: « أي: اثبتن في بيوتكن، هذا على

---

(١) طبع هذا الكتاب بمكتبة الثقافة الدينية بعنوان: الخطب والمواعظ، بتحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب. سنة: ١٤٠٦ هـ،١٩٨٦م.

(٢) الهداية، ٥٩٠١/٩. وينظر: أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، ت: ٢٢٤هـ، **الخطب والمواعظ**، مكتبة الثقافة الدينية، ط:١، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب ١٤٨. والمقصود، والله أعلم، نزل معنى النص لا ألفاظه.

(٣) الهداية، ٦٢٥١/١٠-٦٢٥٢. وينظر: أبو عُبيد القاسم بن سلام، **الخطب والمواعظ**، ١٤٨. ولعل هذه الرواية والتي قبلها من الإسرائيليات.

مذهب من قرأ بكسر القاف، يكون عند الفراء وأبي عبيد من الوقار، يقال وَقَرَ يَقِرُ وُقُورا إذا ثبت في منزله.

وقيل: هو من قرَّ في المكان إذا ثبت أيضا، فيكون الأصل: واقررْنَ؛ فحذفت الراء الثانية استثقالا للتضعيف، وألقيت حركة الأولى الباقية على القاف، فاستغني عن ألف الوصل، فصار وقِرْنَ كما تقول ظِلْتُ أفعل بكسر الظاء.

فأما قراءة من فتح القاف، وهي قراءة نافع وعاصم، فهي لغة لأهل الحجاز، يقولون: قرِرْتُ بالمكان أقَرّ، بمنزلة قرِرْتُ به عينا أقَرُّ، حكاه أبو عبيد في المصنف عن الكسائي فيكون التقدير: واقرِرْنَ في بيوتكن ، ثم أعل في الأولى فيصير: وقَرْنَ.

ويجوز أن يكون من قرة العين، هذا على الحذف والاعتلال أيضا، وشاهده قوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ الأحزاب: ٥١ فيكون التقدير: واقررْنَ عينا في بيوتكن »[١].

ولم أجد هذا الكلام في الغريب المصنف لأبي عبيد، وإنما قريب منه في مجاز القرآن لأبي عبيدة حيث قال: «"وقِرن في بيوتكن" القاف مكسورة؛ لأنها من وقَرت تقِرُ، تقديره: وزَنَت تَزِنُ ومعناه من الوقار، ومن فتح القاف فإن مجازها من "قرِتُ تَقَر" تقديره: قرِرَت تَقَر فحذف الراء الثانية فخففها، وقد تفعل العرب ذلك »[٢].

ولعل ما ذكره مكي منقول عن النحاس -كما هو شأنه- حيث قال الأخير: « "وقِرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ" هذه قراءة أبي عمرو والأعمش وحمزة والكسائي، وقرأ أهل المدينة وعاصم وقَرْنَ بفتح القاف. و"قِرن" بكسر القاف فيه تقديران: أما مذهب الفراء وأبي عبيد فإنه من الوقار ويقال: وقَر يقِر وُقُورا إذا ثبت في منزله، والقول الآخر أن يكون من قرّ في المكان يَقِرّ بكسر القاف، فيكون الأصل "وقرِرْن" حذفت "الراء" الأولى استثقالا للتضعيف، وألقيت حركتها على القاف، فصار "وقِرْن" كما يقال: ظِلْت أفعل بكسر الظاء. فأما و"قَرْن"

(١) الهداية، ٥٨٢٨/٩-٥٨٣٠. وينظر: مكي، **الكشف عن وجوه القراءات**، ١٩٧/٢-١٩٨. وينظر: الحسين بن مسعود، ت: ٥١٦هـ، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، ٣٤٩/٦. وقوله: "ثم أعل في الأولى فيصير..." بيانه في الفقرة التي سبقتها. وينظر: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٥٧٧/١.

(٢) أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، ت ٢٠٩ هـ، **مجاز القرآن**، ١٣٧/٢.

فقد تكلم فيه جماعة من أهل العربية، فزعم أبو حاتم أنه لا مذهب له في كلام العرب، وزعم أبو عبيد أن أشياخه كانوا ينكرونه من كلام العرب.

أما قول أبي عبيد: إنّ أشياخه أنكروه، ذكر هذا في "كتاب القراءات"[١] فإنه قد حكى في «الغريب المصنّف» نقض هذا. حكى عن الكسائي أنّ أهل الحجاز يقولون: قَرَرتَ في المكان أقرّ. والكسائي من أجلّ مشايخه، ولغة أهل الحجاز هي اللغة القديمة الفصيحة »[٢].

ونقل مكي عن أبي عبيد أيضاً من كتابه «الشواهد»[٣] كما في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ الدخان:٥١ حيث قال مكي: « أي إن الذين اتقوا الله ﷻ فأدوا طاعته واجتنبوا معصيته في موضع إقامة، آمنين فيه من السوء كله، وكل من تقبل الله له عملا -وإن قل- فهو من المتقين، بدلالة قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ المائدة: ٢٧ قال علي بن أبي طالب ﷺ: ما قل عمل مع تقوى، وكيف يقل ما يتقبل[٤]. ويروى أن سائلا سأل ابن عمر، فأمر ولده أن يعطيه فأعطاه، وقال له: تقبل الله منك يا أبتاه، فقال ابن عمر: لو علمت أن الله ﷻ تقبل مني سجدة واحدة، أو صدقة درهم واحد، لم يكن غائب أحب إلي من الموت، أتدري ممن يتقبل؟ ! إنما يتقبل الله من المتقين! ذكر ذلك أبو عبيد في كتاب الشواهد »[٥].

---

(١) كتاب القراءات نشره مركز البحوث والدراسات الإسلامية سنة:٢٠٠٧م، وقام بجمعه ودراسته: جاسم الحاج جاسم الدليمي.

(٢) النحاس، **إعراب القرآن**، ٣/ ٢١٥. وينظر في نسبة هذه القراءات: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٥٧٧/١.

(٣) ذكره ابن خير الإشبيلي في فهرسته بعنوان:شواهد القرآن، ينظر:ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر، ت: ٥٧٥هـ، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ،١٩٩٨م، تحقيق: محمد فؤاد منصور، ٦٣. ويبدو أنه من الكتب المفقودة.

(٤) ينظر: ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، **التوبة**، دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دبي، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، ٣٦.

(٥) الهداية، ٦٧٥٧/١٠-٦٧٥٨، قصة ابن عمر وولده رواها ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت: ٥٩٧هـ، **صفة الصفوة**، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط:٢، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م، تحقيق: إبراهيم رمضان وسعيد اللحام، ٢٩٤/١.

٥ - أبو حاتم :

هو سهل بن محمد السجستاني، عالم باللغة والشعر والقراءات توفي سنة: « ٢٤٨ هـ »[1] وقد أكثر مكي من ذكره ونقل عنه أقواله وخاصة فيما يتعلق بالوقوف ما يجوز منها وما لا يجوز، وكذلك القراءات، ومما أورده مكي وردّه من أقوال أبي حاتم مثلا تجويزه الوقف على "عشياً" في قول الله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا ﴾ غافر: ٤٦ قال مكي: « وأجاز أبو حاتم الوقف على "وعشيا"، وهو بعيد؛ لأن "ويوم تقوم الساعة" منصوب بيعرضون، أي: يعرضون على النار في الدنيا ويوم تقوم الساعة، ومن نصبه بـ"أدخلوا" حسن أن يقف على "وعشيا" »[2].

وقال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾ يس: ٥٧ - ٥٨: « وأجاز أبو حاتم الوقف على "سلام" وهو لا يجوز؛ لأن الجملة التي قبل "قول" عملت فيه فقامت مقام العامل »[3].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴾ طه: ١٥ قال مكي: « وأجاز أبو حاتم الوقف على "أخفيها" ويبتدئ بلام "لتجزى" بجعلها لام قسم، وذلك غلط ظاهر »[4].

ومما صرح به مكي من كتب أبي حاتم كتاب "صفة البرد والحر وصفة أوقات الليل والنهار" ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ الأنبياء: ٣٣ قال مكي: « أي ابتدعها، فمن ابتدع هذه الأشياء وخلقها، فله تجب العبادة لا لغيره، قال عكرمة: سئل ابن عباس عن الليل أكان قبل النهار أم النهار قبل الليل؟ فقال: أرأيتم السماوات والأرض حين كانتا رتقا، أكان بينهما إلا ظلمة، ذلك لتعلموا أن الليل قبل النهار.

---

(١) ينظر ترجمته: الداوودي، **طبقات المفسرين**، ٢١٦/١، والسيوطي، **بغية الوعاة**، ٦٠٦/١.

(٢) الهداية، ٦٤٤٢/١٠.

(٣) الهداية، ٦٠٥٨/٩.

(٤) الهداية، ٤٦٢٥/٣.

ثم قال: والليلة اسم للزمان من غروب الشمس إلى الانفجار الثاني، واليوم اسم للزمان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. وكذلك النهار، واليوم ألزم لهذا الوقت من النهار؛ لأن بعض العرب يجعل النهار من طلوع الشمس إلى غروبها. حكى ذلك عن بعضهم أبو حاتم في كتابه: صفة البرد والحر وصفة أوقات الليل والنهار »[1].

٦ - ابن قتيبة:

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة: «٢٧٦» هـ[2] وله كتب كثيرة منها كتابان مشهوران: تأويل مشكل القرآن، وغريب القرآن، ولم يرد ذكر لسم أي من الكتابين في تفسير مكي، ولكنه ذكر المؤلف في عدة مواضع، وكان يقول: قال ابن قتيبة، أو قال القتبي، ونقل عنه بتصرف، وقد ينسب ما ينقله منه إلى أهل المعاني.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ الأعراف:١٩٩ حيث قال: « قال بعض أهل المعاني: في هذه الآية بيان قول النبي ﷺ: «أوتيت جوامع الكلام »[3].

فهذه الآية قد جمعت معاني كثيرة، وفوائد عظيمة، وجمعت كل خلق حسن؛ لأن في أخذ العفو: صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين.

وفي الأمر بالمعروف: تقوى الله ﷻ، وطاعته، جلت عظمته، وصلة الرحم، وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن الحرمات »[4].

وهذا منقول عن ابن قتيبة من مقدمة كتابه «تأويل مشكل القرآن» حيث يقول في وصف القرآن: «... وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وذلك معنى قول رسول

---

(١) الهداية، ٤٧٥٢/٧-٤٧٥٢.

(٢) ينظر ترجمته: السيوطي، بغية الوعاة، ٦٣/٢ وغيرها.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، دار: طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم:٧٠١٣، ٤٧/٩، بلفظ: بعثت بجوامع الكلم.

(٤) الهداية، ٢٦٨٧/٤.

ﷺ: «أوتيت جوامع الكلام» فإن شئت أن تعرف ذلك فتدبر قوله سبحانه: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم؛ لأن في أخذ العفو صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين، وفي الأمر بالعرف: تقوى الله وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب، وغضّ الطّرف عن الحرمات »[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ ... يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾ البقرة: ٦١ قال مكي: «وعن ابن عباس قال: الفوم: الحنطة والخبز. وروي عن مجاهد قال: هو الثوم. وهو اختيار ابن قتيبة، وهو في مصحف ابن مسعود: «وثومها» بالثاء. فهذا يدل على أنها الثوم، وذكر ابن قتيبة أن الفوم: الحبوب.

والعرب تبدل الثاء من الفاء يقولون: جدف وجدث، ومغافير ومغاثير. فهذا يدل على أنه الثوم »[2].

وبالرجوع إلى ابن قتيبة نجده يقول في غريب القرآن: «"وَالْفُومُ" فيه أقاويل: يقال: هو الحنطة، والخُبْزُ جميعا. قال الفرّاء، هي لغة قديمة يقول أهلها: فَوِّمُوا، أي: اخْتَبِزُوا. ويقال: الفوم الحبوب.

ويقال: هو الثوم. والعرب تبدل «الثاء» بـ«الفاء» فيقولون جَدَث وجَدَف. والمَغَاثِير والمَغَافير. وهذا أعجب الأقاويل إليّ؛ لأنها في مصحف عبد الله: "وثومها"»[3].

وقال في تأويل مشكل القرآن: «...ويقولون للقبر: جدث وجدف، ويقولون: ثوم وفوم

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ٤-٥.

(٢) الهداية، ٢٨٥/١-٢٨٦.

(٣) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **غريب القرآن**، دار الكتب العلمية، السنة، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، تحقيق: أحمد صقر، ٥١. وقراءة "وثومها" وردت في مصحف عبد الله بن مسعود. ينظر: أبو داود السجستاني، عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ت: ٣١٦هـ، **كتاب المصاحف**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ، ٢٩٦/١ و ٢٧٠. وهي قراءة شاذة.

ومغاثير ومغافير لقرب مخرج «الفاء» من «الثاء» »[١].

ومما نسبه مكي لابن قتيبة ولم أعثر عليه في كتبه ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ النساء: ٣٦ حيث قال: «وقال القتبي: الجيران على أربعة أقسام أحدهم: من ساكنك في الدار، ولهذا سمت العرب الزوجة جارة... والثاني: الملاصق منزلك، والثالث: الذي معك في المحلة، وإن لم يلاصقك، وعلى هؤلاء الثلاثة وقعت الوصية من الله ﷻ والرابع: هو الذي جمعك وإياه بلد واحد يقول الله تعالى في المنافقين: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠ يعني المدينة »[٢].

٧- ابن كيسان:

هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن إبراهيم، النحوي اللغوي، أخذ عن المبرد وثعلب، من أشهر كتبه: معاني القرآن، وعلل النحو، توفي سنة: «٢٩٩»هـ[٣] وقد ورد ذكره عند مكي كثيرا، وصرح بأنه نقل منه، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥ حيث ذكر مكي أقوال أهل اللغة في إعراب «إياك نعبد» فقال:

«...حكى ابن كيسان وغيره عنهم أن «إياك» بكماله اسم مضمر، ولا يعرف اسم مضمر يتغير آخره غيره، فتقول: «إياه وإياك وإياي».

والقول الثاني: إن الكاف والهاء والياء، هن الاسم المضمر في «إياك وإياه وإياي»، لكنه اسم لا يقوم بنفسه ولا ينفرد ولا يكون إلا متصلا بما قبله من الأفعال، فلما تقدم على

(١) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ٣٠٣.

(٢) الهداية، ١٣٢٢/٢ ومن أمثلة النقل عن ابن قتيبة أيضا: الهداية، ١٥٦٥/٣، ١٩٦٧/٣، ٢٠٣/١، ٥٨٧٨/٩-٥٨٧٩، ١٥٢٠/٢-١٥٢٣.

(٣) ينظر ترجمته: السيوطي، **بغية الوعاة**، ١٨/١.

الفعل لم يقم بنفسه فجعل «إيا» عمادا له ليتصل به، ولو أخرت لاتصل المضمر بالفعل واستغنيت عن «إيا» فقلت: «نعبده» و«نعبدك». وهو اختيار ابن كيسان.

والقول الثالث: حكاه أيضا ابن كيسان؛ وهو أن «إيا» اسم مبهم يكنى به عن المنصوب، وزيدت إليه «الكاف» و«الهاء» و«الياء» في: «إياك وإياه وإياي» ليعلم المخاطب من الغائب من المخبر عن نفسه، ولا موضع للكاف والهاء والياء من الإعراب، فهي كالكاف في «ذلك» و«أرأيتك زيدا ما صنع». ذكر معنى جميع ذلك ابن كيسان في كتابه في تفسير القرآن وإعرابه ومعانيه »[1].

ويبدو من هذا الكلام أن كتاب ابن كيسان لم يكن بين يدي مكي، وإنما نقل ما نقل من كلامه بواسطة كتاب آخر.

٨ -نفطويه:

هو أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة بن حبيب العتكي الأزدي الواسطي المعروف بنِفْطَوَيْهِ المتوفى سنة: «٣٢٣» هـ [2] وقد نقل عنه مكي من كتابه «التوبه» كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٌ مِّن مُّشۡرِكٍ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ﴾ البقرة: ٢٢١ حيث قال مكي: « وجاز أن تقول: "ولعبد مؤمن خير من مشرك"، والمشرك لا خير فيه، كما تقول العرب: الآباء أحق بالميراث من الخال، ولا حق للخال في الميراث.

---

(١) الهداية،١/١٠٦-١٠٧، ولابن كيسان كتب كثيرة ولكن ليس منها كتاب بهذا العنوان إنما بعنوان: معاني القرآن. ينظر: البغدادي، **هدية العارفين**، ٢/٢٣. ويبدو أنه من الكتب المفقودة. ينظر:الدعجاني، محمد بن حمود، **ابن كيسان النحوي**، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،١٣٩٧هـ،١٩٧٧م، ١٠٠. وممن نقل كلام ابن كيسان السابق وأطال في مناقشة المسألة: ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، دار القلم، دمشق، ط: ١، ١٩٨٥م، تحقيق: د. حسن هنداوي، ١/٣١٣ وما بعدها.

(٢) وهكذا أصل ضبطه: بفتح الطاء والواو وإسكان الياء وكذلك راهويه، إلا أن أهل الحديث اصطلحوا في كل اسم بهذه الصيغة أن يضبطوا الواو بالسكون والياء بالفتح هكذا: نفطوَيْه وراهَوَيْه؛ وإنما عدلوا إلى ذلك لحديث ورد أنّ "ويه" اسم شيطان، فعدلوا عنه كراهة له. ينظر:السيوطي، **بغية الوعاة**، ١/٤٢٨.

وحكى نفطويه في كتاب «التوبة»[(١)] له أن العرب تأتي بأفعال على ضربين: أحدهما تفضيل أحدهما على الآخر وفي الآخر فضل، والثاني أن يكون إيجابا للأول ونفيا عن الثاني كقوله تعالى: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ الفرقان: ٢٤ فهو نفي عن أن يكون في النار خير »[(٢)].

وكرر مكي ذلك في موضع آخر وقال: « ... فهذا فيه نفي الخير عن النار وأصحابها، هذا معنى كلامه»[(٣)].

والخلاف في لفظة «أفعل» التي هي للتفضيل؛ فبعضهم يرى أنها لا تصح إلا إذا وجد الاشتراك بين المتفاضلين-وهو مذهب سيبويه-والفراء، وبعض الكوفيين يراها صحيحة في الاشتراك وعدمه، وهو ما أورده مكي عن نفطويه[(٤)].

٩-ابن أبي زيد القيرواني :

وهو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي المتوفى سنة: «٣٨٦» هـ[(٥)] من أشهر كتبه رسالته، وهو أحد شيوخ مكي، ومما نقله عنه ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ طه: ٥ حيث قال: « أي على

---

(١) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب التراجم من ذكر له كتابا بهذا العنوان. والله أعلم.

(٢) الهداية، ٧٢٦/١-٧٢٧ .

(٣) الهداية، ٥٢٠١/٨-٥٢٠٢.

(٤) ينظر:ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، ت: ٥٤٢هـ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: ١، ١٤٢٢ هـ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ٢٩٧/١، وأبو حيان، **البحر المحيط**،١٧٤/٢، القِنُوجي، محمد صديق خان، ت: ١٣٠٧هـ، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢ م، عني بطبعه وقدم له وراجعه: خادم العلم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ٤٤٥/١.

(٥) ينظر ترجمته: القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، ٦/ ٢١٥، وابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ت: ٧٩٩هـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، ٤٢٧/١.

عرشه، ارتفع وعلا. قال أبو عبيدة: استوى: علا. وقال القتبي: استقر. وقيل: معناها: استولى.

وأحسن الأقوال في هذه "علا"، والذي يعتقده أهل السنة، ويقولونه في هذا: إن الله جل ذكره فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وأنه في كل مكان بعلمه، وله تعالى ذكره كرسي وسع السماوات والأرض كما قال جل ذكره. وكذلك ذكر شيخنا أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله»[1].

وقريب من هذا الكلام ذكره ابن أبي زيد في رسالته تحت عنوان: باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات قال: « من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد، لا إله غيره، ولا شبيه له ولا نظير له ...وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلي الكبير، وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه ... »[2].

وقال في كتابه: كتاب الجامع في السنن والآداب...: «... وأنه فوق سماواته على عرشه دون أرضه .أنه في كلّ مكان بعلمه »[3].

ونقل مكي عن غير هؤلاء من أمثال الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري المتوفى سنة: «٤٥٠» هـ كما في تفسير قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ الفجر: ١٣ حيث قال: "«سوط عذاب» واقع على أنواع من العذاب عذب الله بها هذه الأمم المذكورة في الدنيا فأهلكهم بها. وكذا حكى الماوردي: «سوط عذاب» أي: خلط عذاب لأنه أنواع »[4].

---

(١) الهداية، ٤٦١٠/٧ وينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ١٥/٢، وابن قتيبة، **غريب القرآن**، ٢٧٧.

(٢) ابن أبي زيد القيرواني، محمد بن عبد الله ، ت: ٣٨٦هـ، **الرسالة**، دار الفكر، ٥.

(٣) ابن أبي زيد القيرواني، **كتاب الجامع في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك**، مؤسسة الرسالة، بيروت، المكتبة العتيقة، تونس، ط :٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ.١٠٨.

(٤) الهداية، ٨٢٤٧/١٢ وينظر: الماوردي، علي بن محمد بن محمد، ت: ٤٥٠هـ، **النكت والعيون**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ٢٦٩/٦-٢٧٠. وقد توفي الماوردي

ونقل عن الدمياطي، أبو محمد بكر بن سهل بن إسماعيل المتوفى سنة: «٢٨٩» هـ[1] كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ النور: ٣٥ حيث قال بعد تفسيرها: «وفي هذه الآية قول غريب منه ما يوافق ما تقدم، ومنه ما يخالف، ذكره الدمياطي في تفسيره، وهو أن قوله "مثل نوره" أي: مثل نور محمد ﷺ إذ كان مستودعا في صلب عبد المطلب كمشكاة يعني: كوة غير نافذة على لغة الحبش، "فيها مصباح" يعني: قلب النبي، شبهه بالمصباح في ضيائه ونوره لما فيه من الحكمة والإيمان، "المصباح في زجاجة" يعني: قلبه في صدره "الزجاجة كأنها كوكب دري" أي: صدره في صفاه ونوره لما فيه من الإيمان والحكمة "كأنها كوكب دري" يعني: الزهرة، "يوقد من شجرة مباركة ، أي استنار نور محمد من نور إبراهيم، فإبراهيم هو الشجرة المباركة، ومحمد ﷺ على ملته ودينه، فمنه استنار، ثم مثل إبراهيم فقال: "زيتونة لا شرقية ولا غربية" ، أي: إن إبراهيم لم يكن يصلي إلى المشرق ولا إلى المغرب؛ فهو في الضياء مثل هذه الزيتونة التي لا تصيبها الشمس إذا طلعت، ولا إذا غربت، فزيتها أضوى وأطيب.

وقيل معنى "لا شرقية ولا غربية" ، أي إن إبراهيم لا يهودي ولا نصراني بل هو حنيف مسلم. وهذا التفسير مخالف في أكثره لجميع ما قدمناه. والله أعلم بحقيقة ذلك، فهذا ما وصل إلينا في تفسير هذه الآية، والله أعلم بصحة معناها، وبما أراد فيها »[2].

بعد مكي بثلاث عشرة سنة، وعمره ست وثمانون سنة فلو افترضنا أنه صنف تفسيره قبل وفاته بعشرين سنة لأمكن مكي الاطلاع عليه قبل وفاته بسبع سنوات. والله أعلم.

(١) نعته الذهبي بالمفسر ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ت: ٧٤٨هـ، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ٤٢٥/١٣. وأشار الداوودي أيضا إلى تفسيره، ينظر: الداوودي، **طبقات المفسرين**، ١١٩/١-١٢٠. وكذلك حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ت: ١٠٦٧هـ، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م، ٤٤٧/١.

(٢) الهداية، ٥١٠٩/٨ - ٥١١٠. ذكر بعض هذا التفسير الماوردي، **النكت والعيون**، ١٠٢/٤-١٠٥، وقد تعد هذه إشارة مبكرة إلى ما يعرف بالتفسير الإشاري.

ونلاحظ من تعليق مكي أنه ممن لا يرتضي هذا النوع من التفسير، لمخالفته لما ورد عن المفسرين في معنى الآية، ووصفه في بداية نقله بالغرابة.

وذكر ابن الجوزي هذا الكلام على أنه أحد الوجوه في الآية فقال: «فأما وجه هذا المثل ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه شبه نور محمد ﷺ بالمصباح النير، فالمشكاة جوف رسول الله ﷺ، والمصباح النور الذي في قلبه، والزجاجة قلبه، فهو من شجرة مباركة، وهو إبراهيم عليه السلام، سماه شجرة مباركة؛ لأن أكثر الأنبياء من صلبه «لا شرقية ولا غربية» لا يهودي ولا نصراني، يكاد محمد ﷺ يتبين للناس أنه نبي ولو لم يتكلم. وقال القرظي: المشكاة: إبراهيم، والزجاجة: إسماعيل، والمصباح: محمد، صلوات الله عليهم أجمعين. وقال الضحاك: شبه عبد المطلب بالمشكاة، وعبد الله بالزجاجة، ومحمدا ﷺ بالمصباح» (١).

وليس بهذا التفكير يُفسر كلام العلي القدير، وما أوردناه إلا في سياق التدليل على نقل مكي من هذه المصادر.

❁ ❁ ❁

(١) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ٦/ ٤٤-٤٥.

المبحث الثالث

مصادر أخرى متنوعة في علوم مختلفة

١ - الحديث:

صرح مكي في مقدمة الكتاب بما اعتمد عليه في المأثور عن النبي ﷺ فقال: « وذكرت المأثور من ذلك عن النبي ﷺ ما وجدت إليه سبيلا من روايتي، أو ما صح عندي من رواية غيري، وأضربت عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده »(١).

ومن هذا يتبين أنه في الحديث لم يعتمد على كتاب معين، أو لم يذكر لنا كتابا معيناً، وإنما اعتمد على روايته هو، أو ما صح عنده من رواية غيره.

ومما ذكره وصرح أنه من روايته ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ الأنفال: ٤ حيث قال: « روينا في بعض الأخبار عن النبي ﷺ: «أن الرجل إذا ابتدأ العمل بنية لله ﷻ، ثم عرض له الشيطان في آخر عمله فغير نيته، أن الله -سبحانه- يعفو له عما عرض له، ويكتب له عمله على ما ابتدأه به، وأن الرجل ليبتدئ بالعمل بغير نية؛ فتحدث له نية لله ﷻ في آخره، أن الله يعفو له عن أوله، ويكتب له عمله على ما حدث له في آخره» هذا معنى الحديث الذي روينا، وهو حديث مشهور بنحو هذا اللفظ وبمثله في المعنى »(٢).

وكما نلاحظ هي رواية بالمعنى، ولم يحرص فيها مكي على تحري ألفاظ الحديث كما وردت، وهذا يشير إلى أن رواياته للحديث لم تكن مدونة عنده، وإنما هي محفوظاته ومسموعاته التي أخذها من مشايخه مباشرة.

ومما ذكره من الأحاديث في تفسير بعض الآيات ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ :المدثر: ٥٦ حيث قال: « وروى أنس أن النبي ﷺ سئل عن هذه

---

(١) الهداية، ٧٢/١. وقوله: من "روايتي" يشير إلى أنه له أسانيد متصلة لبعض الأحاديث.

(٢) الهداية، ٢٧٢٣/٤، والحديث الذي ذكره لم أجده ولا لفظا قريبا منه، وهو إلى الشروح أقرب منه إلى الحديث، فهذا التفصيل ليس من جوامع الكلم، ولا يبدو على ألفاظه جلال البيان النبوي المعهود. لكن قوله: حديث مشهور يفيد أن له أصلا، لكني لم اهتد إليه.

الآية فقال: « إن الله يقول: أنا أهل أن أتقى فلا يجعل معي شريك. وأنا أهل المغفرة لمن لم يجعل معي شريكاً».

وهذا الحديث خير من الدنيا وما فيها، وهو من رواية ابن عباس، حديث صحيح » (١).

وممن نقل عنه مكي من أهل الحديث الدارقطني من كتابه «الرواة عن مالك» حيث قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴾التوبة: ٦٦: « قال الفراء: أنزلت في ثلاثة نفر، استهزأ رجلان منهم برسول الله ﷺ والقرآن، وضحك إليهما الثالث، فنزلت: ﴿ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ ﴾ يعني: الضاحك، ﴿ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ ﴾، يعني المستهزئين.

---

(١) الهداية، ٧٨٥٤/١٢. وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت: ٢٧٣هـ، سنن ابن ماجه، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله ...، حديث رقم: ٤٢٩٩، ١٤٣٧/٢. قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف: روى انس عن النبي ﷺ في قوله تعالى: "هو أهل التقوى" قال هو أهل أن يتقى وأهل أن يغفر لمن اتقاه. قلت رواه الترمذي والنسائي في التفسير وابن ماجة في الزهد من حديث سهيل بن عبد الله القطعي عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: قال الله تعالى: أنا أهل أن أتقى، فمن اتقاني فلم يجعل معي إلها فأنا أهل أن أغفر له. انتهى. قال الترمذي: حديث حسن غريب وسهيل ليس بالقوي وقد تفرد به عن ثابت. انتهى.

وكذلك رواه الطبراني في معجمه الأوسط والحاكم في مستدركه وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. انتهى. ورواه احمد والدارمي وأبو يعلى الموصلي والبزار وابن أبي شيبة في مسانيدهم.

ورواه أبو عبد الله الترمذي الحكيم في نوادر الأصول في الأصل السابع والتسعين بعد المائة بلفظ السنن وفي لفظ قال: هو أهل أن يتقى فمن أتقى لهو أهل لن أغفر له، ثم قال: والروايتان ترجعان إلى موضع واحد، ورواه الثعلبي ومن طريقه البغوي وكذلك الواحدي في تفاسيرهم.

ورواه ابن عدي في الكامل والعقيلي في الضعفاء وقالا لا يتابع عليه سهيل ولا يعرف إلا به ومقدار ما يرويه إفرادات. وقال البزار: أحاديث سهيل لا نعلم رواها عن ثابت غيره. انتهى

وقد روي من غير حديث أنس، قال ابن مردويه في تفسيره: حدثنا أحمد بن محمد بن مهران ثنا حاجب بن أبي بكر الدمشقي ثنا أحمد بن عبد الرحمن بن مفضل الحراني ثنا يحيى بن ساج الحراني ثنا سليم بن عبد الله الأحمر عن عبد الله ابن نيار قال سمعت ثلاثة نفر من أصحاب رسول الله ﷺ، أبا هريرة وابن عمر وابن عباس، يقولون: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: "هو أهل التقوى" قال: أنا أهل أن اتقى، فلا يجعل معي شريك، وإذا اتقيت ولم يجعل معي شريك، فأنا أهل أن أغفر ما سوى ذلك. انتهى. الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، ١٢١/٤-١٢٢.

فـ«الطائفة» تقع للواحد والاثنين.

وذكر أبو الحسن الدارقطني في كتاب «الرواة عن مالك»[1] أن إسماعيل بن داود المخراقي[2] روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال: رأيت عبد الله بن أبي يشتد قدام رسول الله ﷺ والحجارة تنكبهُ وهو يقول: يا محمد، إنما كنا نخوض ونلعب، والنبي ﷺ يقول: «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون» [3].

ومما أشار إليه مكي من كتب الحديث أيضاً كتاب عبد بن حميد حيث نقل منه قول ابن عباس في معنى الفلق قال: « الفلق: سجن في جهنم. قال بعض الصحابة: الفلق بيت في جهنم، إذا فتح هرب أهل النار، كذا في كتاب عبد بن حميد، وذكر ابن وهب أن كعبا قال: الفلق بيت في جهنم إذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره أعاذنا الله منها» [4].

ولم يذكر مكي أي كتاب لعبد بن حميد يقصده، وأغلب الظن أنه المسند.

---

(١) وقد نشرت مكتبة أهل الحديث بالشارقة بالإمارات العربية المتحدة كتابا للدارقطني بعنوان: أحاديث الموطأ وذكر اتفاق الرواة عن مالك واختلافهم فيه وزياداتهم ونقصانهم، بتحقيق: أبي الوليد هشام بن علي السُّعيدني. ولم أجد فيه هذا الحديث الذي ذكره مكي. ولكن ورد في كتاب آخر للحافظ رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن عبد الله بن علي القرشي المعروف بالرشيد العطار، ت: ٦٦٢ هـ، وهو بعنوان: **مجرد أسماء الرواة عن مالك**، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، حققه واستدرك عليه: أبو محمد سالم بن أحمد بن عبد الهادي السلفي، ٢٤٣. وأورده ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، ت: ٣٥٤هـ، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، دار الوعي، حلب، ط: ١، ١٣٩٦هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، في ترجمة: إسماعيل بن داوود، ١٢٩/١.

(٢) هو إسماعيل بن داود بن مخراق، روى عن مالك بن أنس، وهشام بن سعد، وسليمان بن بلال وغيرهم، روى عنه إسماعيل بن أبي أويس، وبكر بن خلف، ومحمد بن ميمون الخياط وغيرهم، وهو ضعيف الحديث جدا. ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، ت: ٣٢٧هـ، **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م، ٢/ ١٦٧.

(٣) الهداية، ٣٠٥٧/٤-٣٠٥٨، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٤٤٥/١، والحديث ضعيف جدا لأجل إسماعيل بن داوود. ينظر: جرّار، نبيل سعد الدين سليم، **الإيماء إلى زوائد الأمالي والأجزاء، زوائد الأمالي والفوائد والمعاجم والمشيخات على الكتب الستة والموطأ ومسند الإمام أحمد**، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م، ٢٧٤/٤، والسيوطي، **لباب النقول**، ١٠٦. ومتنه أيضا لا يستقيم مع ما هو معهود من تعامله -عليه السلام- مع المنافقين. وينظر الرواية عن الدارقطني أيضا: الهداية: ٧٣٨/١-٧٣٩.

(٤) الهداية، ٥٨٠٦/٢. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٦٩٩/٢٤ والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط: ١،

٢ - الفقه:

لا شك أن ذكر الأحكام الفقهية التي تشتمل عليها الآيات القرآنية كان من أحد أغراض تأليف مكي لكتابه، يفهم هذا من إشارته إلى لفظ الأحكام في الاسم الذي اختاره لهذا التفسير حيث قال: « وسميت هذا الكتاب: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه »(١).

لذا أورد الإمام مكي في تفسيره كثيراً من الأحكام الفقهية، ولكنه لا يذكر مصادره في ذلك إلا نادراً، وإنما يذكر الأحكام والآراء منسوبة إلى أصحابها من أئمة المذاهب وغيرهم.

ومما ذكره من مصادره موطأ الإمام مالك حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ النمل: ٢٥: « واختلف العلماء في سجود القرآن، ويقال لها: عزائم القرآن. فكان ابن عمر، وابن عباس يقولان: سجود القرآن إحدى عشرة سجدة: في الأعراف، والرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، والحج، أولها، والفرقان والنمل، وآلم السجدة، وص، وحم السجدة، وهذا مذهب مالك. قال مالك في الموطأ من رواية ابن القاسم: أجمع الناس على أن عزائم سجود القرآن إحدى عشر سجدة ليس في المفصل منها شيء. يعني بقوله أجمع الناس: أهل المدينة.

وقد روي عن ابن عباس: أنه أسقط "ص" وجعلها عشرة. ومذهب الشافعي: أنها أربع عشرة سجدة زاد في الحج آخرها، وفي والنجم، وإذا السماء انشقت، واقرأ باسم ربك، ونقص سجدة "ص"، وكذلك قال أبو ثور، إلا أنه أثبت السجود في "ص" وأسقطه من والنجم.

وقال إسحاق: سجود القرآن خمس عشرة سجدة، زاد على مذهب الشافعي سجدة أخرى في الحج »(٢).

= ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ٧٩٦/١٥. وتفسير الفلق بما ذكر لا يصح رواية ولا دراية.

(١) الهداية، ٧٣/١.

(٢) الهداية، ٥٣٩٩/٨-٥٤٠٠، وجاء في الموطأ: "قال يحيى، قال مالك: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة، ليس في المفصل منها شيء". الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي =

ومما صرح به من مصادره في الفقه أيضا كتاب الأسدية حيث نقل عن ابن القاسم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣ «قال: وقال مالك هو منسوخ، لا يلزم عصبة نفقة صبي، ولم يبين الناسخ لها. حكاه ابن القاسم في الأَسَدِيَّةِ عن مالك»(١).

قال ابن عطية: «وروى ابن القاسم عن مالك أن الآية تضمنت أن الرزق والكسوة على الوارث، ثم نسخ ذلك»(٢).

وقال النحاس: «هذا لفظ مالك -رحمه الله- ولم يبين ما الناسخ لها، ولا عبد الرحمن بن القاسم... فأما قول مالك إنها منسوخة فلم يبينه، ولا علمت أن أحدا من أصحابه بين ذلك، والذي يشبه أن يكون الناسخ لها عنده -والله ﷻ أعلم- أنه لما أوجب الله تبارك وتعالى للمتوفى عنها زوجها من مال المتوفى نفقة حول والسكنى ثم نسخ ذلك ورفعه نسخ ذلك أيضا عن الوارث»(٣).

قال ابن العربي مبينا وجه القول بالنسخ: «وهذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين، وتحار فيه ألباب الشادين، والأمر فيه قريب؛ لأنا نقول: لو ثبتت ما نسخها إلا ما كان في مرتبتها، ولكن وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخا؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيرا.

وتحقيق القول فيه أن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٢٣٣ إشارة إلى ما تقدم؛ فمن الناس من رده إلى جميعه من إيجاب النفقة وتحريم الإضرار، منهم أبو حنيفة

المدني، ت: ١٧٩هـ، **الموطأ**، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط: ١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، كتاب القرآن، باب: ما جاء في سجود القرآن، حديث رقم:٧٠٣، ٢٨٩/٢.

(١) الهداية، ٧٨٥/١.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣١٢/١.

(٣) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، ت: ٣٣٨هـ، **الناسخ والمنسوخ**، مكتبة الفلاح، الكويت، ط: ١، ١٤٠٨هـ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد،٢٣٣ - ٢٣٦.

من الفقهاء، ومن السلف قتادة والحسن، ويسند إلى عمر ﷺ، فأوجبوا على قرابة المولود الذين يرثونه نفقته إذا عدم أبوه في تفصيل طويل لا معنى له.

وقالت طائفة من العلماء: إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ لا يرجع إلى جميع ما تقدم كله؛ وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار. المعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرار بالأم ما على الأب.

وهذا هو الأصل؛ فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل؛ وهو يدعي على اللغة العربية ما ليس منها، ولا يوجد له نظير فيها»[1].

ولعل ما أورده مكي من أحكام وآراء فقهية سواء في مذهبه المالكي أو في غيره من المذاهب مأخوذ من كتاب شيخه الأدفوي أو من تفسير الطبري أو مما درسه على مشايخه المشتهرين بالفقه مثل ابن أبي زيد القيرواني والقابسي وغيرهما.

٣-السيرة والتاريخ:

من مصادر مكي التي ينقل منها فيما يتعلق بالروايات التاريخية، والسيرة النبوية، سيرة ابن اسحاق، فيورد مكي من رواياته فيما يخص بعض الأحداث التي تفسر أو توضح المقصود من الآيات، ومثال ذلك ما ذكره في تفسير بداية سورة الأنفال، وفي خروج المسلمين في غزوة بدر، حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ الأنفال: ٥: «قال ابن إسحاق: خرجوا مع النبي ﷺ يريدون العير طمعا بالغنيمة، فلما عرفوا أن قريشا قد سارت إليهم، كرهوا ذلك، وكأنهم يساقون إلى الموت؛

---

(١) ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري الاشبيلي المالكي، ت: ٥٤٣هـ، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ٣، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣م، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، ١/ ٢٧٦. وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣/ ١٦٩.

لأنهم لم يخرجوا للقتال. فالذي عني بهذا هم المؤمنون، فأنزل الله ﷻ: «كما أخرجك ربك من بيتك بالحق» ، إلى: «وهم ينظرون» »[1].

وربما رجح بين روايات السيرة بدلالة ألفاظ الآية ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ الأنفال: ١١ حيث قال: « قيل: كانت سبخة لا تثبت عليها الأقدام. وقيل: كانت رملا، وكانت آية عظيمة في ثبات أقدامهم في المطر على سبخة، وقول من قال: كانت الأرض رملة أولى، لقوله: «ويثبت به الأقدام» »[2].

ومما ذكره عن ابن إسحاق وابن هشام أيضاً ما جاء في الكلام عن أصل ذي القرنين حيث قال مكي: « وقيل كان ذو القرنين يونانيا من أهل مصر اسمه مرزبان بن مرزبة من ولد يونان بن يافث بن نوح: حكى ذلك محمد بن اسحاق عن أهل الأخبار من الأعاجم.

وقال: ابن هشام: اسمه الاسكندر. وهو الذي بنى الاسكندرية فنسبت إلى اسمه »[3].

وبالرجوع إلى سيرة ابن هشام نجده يقول: « قال ابن إسحاق: فحدثني من يسوق الأحاديث عن الأعاجم فيما توارثوا من علمه: أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر، اسمه مرزبان بن مرذبة اليوناني، من ولد يونان بن يافث بن نوح. قال ابن هشام: واسمه الإسكندر، وهو الذي بنى الإسكندرية فنسبت إليه»[4].

---

(١) الهداية، ٢٧٣٧/٤.

(٢) الهداية، ٢٧٥٢/٤-٢٧٥٣.

(٣) الهداية، ٤٤٤٨/٦ وينظر: ١١١٤/٢-١١١٧ وكذلك ١١٤١/٢-١١٤٣ و ١١٥٠-١١٥٢

(٤) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، ت: ٢١٣هـ، **السيرة النبوية**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: ٢، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٥م، تحقيق: مصطفى السقا وآخران، ٢٠٧/١ وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٠٥/١٨.

وعند ابن كثير أن ذا القرنين الذي ذكر في القرآن كان زمن الخليل إبراهيم عليه السلام، وطاف بالبيت بعد بنائه، وأما الثاني فهو إسكندر بن فيليبس المقدوني اليوناني، وكان وزيره أرسطوطاليس الفيلسوف المشهور، وهو الذي تؤرخ به من مملكته ملة الروم وقد كان قبل المسيح عليه السلام بنحو من ثلاثمائة سنة (1).

وقد أفاض أستاذنا الدكتور صلاح الخالدي في مناقشة الأقوال الواردة في تعيين شخصية ذي القرنين، وزمن وجوده، ورجّح -غير جازم- أنه الملك الفارسي «كورش» الذي حكم ما بين: 559-529 ق. م(2).

خلاصة:

مما سبق يمكن لنا أن نقول حول مصادر الإمام مكي في تفسيره إنه -رحمه الله- بالنسبة للتفسير المأثور كثيراً ما ينسب الأقوال إلى أصحابها من الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء التفسير، لكنه لا يذكر الكتب التي أخذ منها هذه الروايات.

وربما أشار إلى بعض مصادره من كتب التفسير وعلوم القرآن واللغة وغيرها، والغالب أنه لا يفعل، اكتفاء بما ذكره في المقدمة، ومن طريقته في نقل الأقوال أنه يمزج بينها، ويوردها في سياق واحد، ولا ينقل من كل مصدر على حدة.

و قد يكتفي مكي بإيراد القول دون إبداء أي تعليق عليه، وقد يناقش ما ينقله، ويرجح بين الآراء، ويجمع بين متعارضها، ويرد على بعض العلماء، وينقد أقوالهم، ويؤيد ذلك بآيات وأحاديث.

---

(1) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 189/5، وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط: 9، 1426هـ، 2005م، تحقيق: عبد الرحمن اللاذقي ومحمد غازي بيضون، 493/2، وعباس، الأستاذ الدكتور فضل حسن، قصص القرآن الكريم، دار النفائس، عمان، ط: 3، 1430هـ-2010م، 750.

(2) ينظر: الخالدي، الدكتور صلاح عبد الفتاح، مع قصص السابقين في القرآن، دار القلم، دمشق، ط: 5، 1428هـ-2007م، 410-479.

ومن الأمور البارزة عند مكي الاهتمام بالدليل، فهو ينقل الأقوال مقرونة بأدلتها التي ذكرها أصحابها، وهو بهذا الصنيع يضع القارئ أما خيار الموازنة والمقارنة بين تلك الأدلة.

❀ ❀ ❀

الفصل الثاني

المعاون القرآنية في التفسير عند الإمام مكي

ويتضمن ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول: تفسير القرآن بالقرآن
- المبحث الثاني: الاستشهاد والتنظير
- المبحث الثالث:السياق وأثره في البيان والترجيح

الفصل الثاني

المعاون القرآنية في التفسير عند الإمام مكي

ويقصد بها ما استعان به مكي من دلالات القرآن نفسه في الوصول إلى معنى الآية، دون النظر إلى شيء خارج عنه -كالأحاديث والشعر والمعاني اللغوية للألفاظ ودلالات التراكيب- ومن ذلك مثلا تفسير القرآن بالقرآن، والاستدلال والاستشهاد على المعاني بآيات أخرى، وكذلك التنظير والتمثيل للآيات بآيات أخرى تشابهها في موضوعها أو في صياغتها وتركيبها، وكذلك السياق وتقريبه لمعنى الآية، واعتماده مرجحا بين المعاني المحتملة. كل ذلك اعتبره مكي -كغيره من المفسرين- من الوسائل المهمة المعينة على معرفة دلالات الآيات القرآنية.

وفي هذا الفصل يتناول الباحث أمثلة وشواهد تبين منهج مكي في الاستعانة بهذه المعاون من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: تفسير القرآن بالقرآن

المبحث الثاني: الاستشهاد والتنظير

المبحث الثالث: السياق وأثره في البيان والترجيح

المبحث الأول

تفسير القرآن بالقرآن

يقصد بمصطلح تفسير القرآن بالقرآن بيان معنى آية بآية أخرى، ويدخل في ذلك تفصيل المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام،... وغيرها من ضروب البيان.

قال حسين الحربي في تحريره لمفهوم هذا المصطلح: " وبعد طول تأمل في هذا المصطلح ظهر لي -والله أعلم- أنه ينقسم إلى قسمين:

أحدهما توقيفي: وهو أن يكون في الكلام لبس وخفاء فيأتي بما يزيله ويفسره، إما بعده مباشرة، أو في موضع آخر وارد مورد البيان له، ومن أمثلته تفسير «الهلوع» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المعارج: ١٩ بقوله بعده: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج: ٢٠ - ٢١... فهذا القسم ولا شك أنه أبلغ أنواع التفسير، ولا قول لأحد معه، ومثله لا يختلف فيه، وهو الذي يصنف من التفسير بالمأثور..."(١).

---

(١) ومن أمثلة ما ذكره الكاتب أيضا مما كان فيه البيان متصلا بالمبيَّن في نص واحد وسياق واحد، تفسير الطارق بأنه النجم الثاقب كما في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ الطارق: ٢ - ٣، وتفسير الوصية في ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ بأنه ما جاء بعده في قوله ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء: ١١ وتفسير يوم الدين بأنه: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ الانفطار: ١٩، وغيرها.

وأرى أن عدّ هذا من تفسير القرآن بالقرآن بالمعنى المعروف فيه نظر؛ ذلك لأن المقصود بالتفسير هو بيان لفظة مبهمة أو آية غير واضحة المعنى، لا يتبين معناها بسهولة فتحتاج إلى إعمال النظر، وإجالة الفكر، واستحضار آيات القرآن حتى نجد آية أخرى تفك لنا لغزها، وتوضح لنا مقصودها، أما أن يكون ما بعد الكلمة أو الآية مباشرة بيان لها فلا أرى أن يعد من هذا الباب؛ لأن الآية المفسَّرة بما بعدها مباشرة اقترن التفسير فيها بالمفسَّر، والبيان بالمبيَّن، فلا يحار القارئ في معناها، ولا يلتبس عليه أمرها، فكأنها لذلك مما كان واضحا بنفسه لا يحتاج إلى بيان وتفسير، وما على القارئ إلا أن يواصل القراءة ليتضح له المعنى، وهو من التفسير البين الذي لا يختلف فيه.

فلا أعتقد أن المفسر يضيف شيئا للقارئ عندما يقول: إن معنى الطارق هو النجم الثاقب، ثم أين هو الإبهام واللبس في معنى "يوم الدين" حتى نقول إن ما بعده بيان له؟. وليس كل ما جاء فيه "وما أدراك"

والثاني: اجتهادي، وهو المعتمِد على صحة النظر وقوة الاستنباط، وذلك بأن يحمل معنى آية على آية أخرى تكون مبينة وشارحة للآية الأولى، وهذا النوع منه المقبول ومنه المردود كأي اجتهاد »(1).

ولا وجه لجعل القسم الأول الذي أشار إليه الكاتب من التفسير بالمأثور، وقد ذهب أستاذنا الدكتور جمال أبو حسان إلى عدّ تفسير القرآن بالقرآن قسما مستقلا برأسه لا من المأثور ولا من الرأي(2).

وأرى أن الأمر يحتاج إلى شيء من التفصيل، فبعض أمثلة وشواهد تفسير القرآن بالقرآن مروية عن النبي ﷺ فهي قطعا من التفسير بالمأثور (3)، وكذلك ما صحت روايته عن الصحابة مما هو في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ.

= يدل على أن ثم إبهاما يكون ما بعده بيانا له، فقد يكون لقصد التهويل كما هو معلوم. يقول ابن عاشور حول استعمالات ومعاني: "يدريك وأدراك": "... ثالثها: نحو: "وما أدراك ما القارعة"، مما وقع بعده "ما" الاستفهامية لقصد التهويل". ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٧/ ٤٣٨ و ٢٩/ ١١٤.

(1) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الرياض، ط ١، ١٩٩٦، ٣٢٠. ولا أدل على أنه اجتهادي خاضع للنظر والاستدلال من أنه تتباين فيه الآراء، ويقع فيه الاختلاف بين المفسرين، ولذا نجد ابن جرير مثلا يخالف مجاهدا في تفسيره قوله تعالى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ عبس: ٢٠ حيث فسرها الأخير بقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: ٣ ، قال الطبري: "... وأولى التأويلين بالصواب قول من قال: ثم الطريق، وهو الخروج من بطن أمه يسره...؛ لأنه أشبهها بظاهر الآية، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفة، خلقه وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده" الطبري، **جامع البيان**، ٢٤ /٢٢٤، وينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان** ٤٣٥/٨، وسياق الآية: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ عبس: ١٨ – ٢٢. وهذا يعكس دقة نظر شيخ المفسرين رحمه الله. والأولى أن تجعل آية سورة الإنسان هذه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ تفسيرا لقوله تعالى في سورة البلد: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ البلد: ١٠ كما ذكر ذلك الطبري عن ابن زيد. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٣٩/٢٤، والهداية، ١٢/ ٨٢٧٨.

(2) ينظر: أبو حسان، د. جمال محمود، **تفسير التحرير والتنوير، دراسة منهجية نقدية**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩١م، ١٦٧.

(3) ستأتي أمثلة لذلك.

ومنهج تفسير القرآن بالقرآن على مستوى التطبيق ظهر في وقت مبكر جداً، حيث نشأ مع نشوء التفسير، إلا أنه على مستوى التنظير والتقعيد لا يزال في طور التأصيل والتقنين، والكتابات فيه قليلة نوعا ما [1].

وإذا أردنا التأصيل لهذا المنهج في فهم القرآن الكريم بجملة مختصرة فنقول إن المتكلم هو أولى من يفصح عن مقصوده من كلامه، ولا أظن أحداً يخالف في ذلك، ولذا كان تفسير القرآن للقرآن من أصح أنواع التفسير [2].

وتفسير القرآن بالقرآن منهج قرآني ونبوي، فقد أشار القرآن الكريم نفسه إلى هذا المنهج من البيان في مواطن كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١ فالتفصيل يكون بعد إجمال، وهذا بعض ما تدل عليه مادة "فصّل"، والتضعيف فيها يدل على المبالغة والتكثير، أو لازم التكثير وهو التوزيع [3].

« وتفصيل الآيات تبيينها وشرحها وإيضاح معانيها، سواء أكان هذا البيان والإيضاح من أول خطابه، فتكون معاني الآيات واضحة بيّنة ابتداءً. أم كان الإيضاح والبيان من آياته الأخرى؛ بأن أوضح بعضه بعضاً » [4].

---

(١) أرى أن المصطلح نفسه يحتاج إلى تحرير وبيان المقصود منه بالتحديد، ومما يمكن أن يُبحث في هذا الإطار: هل هناك من فرق بين قولنا: تفسير القرآن للقرآن وتفسير القرآن بالقرآن؟. فإذا جاءت آية تفسر آية أخرى، وكانت الإشارة واضحة على أنها تفسير لها كآيات الإحالة أو الإشارة إلى مواطن سابقة أو لاحقة فيمكن أن نطلق على ذلك: "تفسير القرآن للقرآن". أما إذا اجتهد المفسر من عند نفسه في ربط آيتين ببعضهما وزعم إن إحداهما تفسير للأخرى فإن ذلك يصح أن نطلق عليه: "تفسير القرآن بالقرآن". والله أعلم.

(٢) ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، ت: ١٣٩٣هـ، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ٦٧/١ و الحربي، **قواعد الترجيح**، ٣١٤/١.

(٣) والتفصيل: التبيين والتمييز وهو مشتق من الفصل بمعنى القطع؛ لأن التبيين يقتضي عدم التباس الشيء بغيره. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٤٥/١٥ و ١٤٨/٣. وقد ورد تفصيل الآيات ونفصل الآيات وفصلنا الآيات وصرفنا الآيات في عدة مواطن من الكتاب العزيز الذي وصف أيضا بأنه قول فصل.

(٤) الحربي، **قواعد الترجيح**، ٣١٣/١ . ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾ القيامة: ١٧ والعطف بـ" ثم" في هذه الآية وفي التي قبلها يشير ربما إلى مراحل متأخرة ومتدرجة لهذا البيان والتفصيل، اقتضتها الحكمة التي قضت قبل ذلك بتنجيم القرآن وتسويره، تلك الحكمة التي عميت عن المشركين

وإذا كان القرآن نفسه قد أشار إلى هذا المنهج كما ذكرنا؛ فإن النبي ﷺ قد سلك أيضاً هذا المسلك في تفسير بعض الآيات منبها بذلك الصحابة -رضوان الله عليهم- إلى هذا المنهج الإلهي في البيان تحقيقاً لوعد الله تعالى في قوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ القيامة: ١٩

فقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود ﷺ، قال: « لما نزلت: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ الأنعام ٨٢، قلنا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟ قال: ليس كما تقولون «لم يلبسوا إيمانهم بظلم» بشرك، أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه ﴿ يَـٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ لقمان: ١٣» (١).

وبهذا يمكن القول إن النبي ﷺ هو أول من فسر القرآن بالقرآن، ونبه الصحابة ووجههم إلى النظر والتدبر في القرآن نفسه، عندما يشكل عليهم شيء منه.

والإمام مكي من هؤلاء المفسرين الذي عُنوا بهذا الجانب، وأكثروا منه في تفسيرهم، وسنذكر أمثلة لما نجده من ذلك إن شاء الله، وقبل الشروع في ذكر الأمثلة

فتساءلوا متعجبين: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ الفرقان: ٣٢ فجاء الرد الإلهي: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَـٰهُ تَرْتِيلًا وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ الفرقان:٣٢- ٣٣ . وهذا التدرج في التفصيل والبيان هو أيضاً بعض ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴾ ص: ٨٨.

وقوله: "من لدن" يعني أنه، تعالى،هو الذي تولى تفصيل الآيات بعد إحكامها، وهو ما تشير إليه الآية السابقة: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ القيامة: ١٧ فكما تكفل الله تعالى بجمع القرآن وحفظه في قلب النبي ﷺ تكفل ببيانه، بل جاء ذلك بأسلوب القصر « علينا بيانه»، ويدخل في هذا البيان ما هيأه الله له من العلماء والمفسرين الذي أفنوا أعمارهم في دراسته وبيانه، واستنفدوا طاقاتهم في استخراج كنوزه، والاستفادة من علومه ومعارفه.

وقوله تعالى « حكيم خبير» إشارة إلى أن كل ذلك جاء بمقتضى الحكمة الإلهية، والسنن الربانية، التي قضت بإخراج هذه الأمة، وتعهدها بالتربية والتزكية، وكمال العناية والرعاية.

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: قول الله تعالى: "واتخذ الله إبراهيم خليلا"، حديث رقم: ٣٣٦٠، ٤/ ١٤١.

وربما يؤيد هذا التفسير قوله تعالى أيضاً: ﴿ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾ البقرة: ٢٥٤.

والشواهد نذكر ما جاء عنه -رحمه الله- مما يشبه التصريح بهذا المنهج في التفسير.

إشارة الإمام مكي إلى تفسير القرآن بالقرآن:

ومما صرح فيه مكي أنه من تفسير القرآن بالقرآن ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ...﴾ محمد: ١٥ حيث قال نقلا عن بعض المفسرين: «مثل بمعنى صفة، ومثله -وقد تقدم ذكره-: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ إبراهيم: ١٨ وهذه الآية هي تفسير لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ محمد: ١٢ (١) من أي شيء هي، فذكر أنها من ماء ومن لبن ومن عسل ومن خمر» (٢).

فهنا صرح مكي بأن هذه الآية هي تفسير للآية التي سبقتها بآيتين، وهو يشير إلى أن هذا من تفصيل المجمل، بمعنى أنهم وُعِدوا بالجنة مجملة، ثم جاء بيان صفتها.

ولا أرى أن هذا من تفسير القرآن بالقرآن، وهو بالتأكيد يختلف عن الإجمال في لفظ «كلمات» في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧ حيث جاء بيانها في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف: ٢٣.

ومن إشارته إلى ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ نوح: ٢٨ حيث قال: «ويروى

---

(١) خرّج المحقق هذه الآية بأنها الآية (١٤) من سورة الحج وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وما أظن المؤلف يقصد إلا ما أثبته.

(٢) الهداية، ١١/ ٦٨٩٨-٦٨٩٩.

عن سفيان بن عيينة أنه قال لرجل: طب نفساً فقد دعت لك الملائكة ونوح وإبراهيم ومحمد ﷺ ثم قرأ: ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ الشورى: ٥ يعني من المؤمنين.

قال أبو محمد مؤلفه ﷺ وقد فسر الله هذا في آية أخرى، فأخبر عن الملائكة أنهم يقولون: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ غافر: ٧ »[١].

وهذا إشارة واضحة لتفسير القرآن بالقرآن، حيث يرى مكي أن ما جاء في آية الشورى هو من العام الذي أريد به الخصوص، حيث بينت آية غافر المقصود بمن في الأرض.

وتُظهر لنا هذه الرواية أن منهج ربط الآيات بعضها ببعض كان حاضراً في كلام السلف رضوان الله عليهم.

أما ما أشار إليه سفيان من دعوة إبراهيم عليه السلام فهو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ إبراهيم: ٤١ وأما دعوة نبينا محمداً ﷺ فلعله ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ: تلا قول الله ﷻ في إبراهيم: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ إبراهيم: ٣٦ الآية، وقال عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ المائدة: ١١٨، فرفع يديه وقال: «اللهم أمتي أمتي»، وبكى، فقال الله ﷻ: «يا جبريل اذهب إلى محمد - وربك أعلم - فسله ما يبكيك؟» فأتاه جبريل - عليه الصلاة والسلام - فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال، وهو أعلم، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد، فقل: إنا سنرضيك في أمتك، ولا نسوؤك»[٢].

---

(١) الهداية، ٧٧٥١/١٢. وتعبير مكي: « فسر الله» لا يليق، وأولى منه بيّن الله.

(٢) مسلم، المسند الصحيح، باب دعاء النبي ﷺ، حديث رقم: ١٩١/١،٣٤٦، وقال محققه تعليقا على الحديث: "وقال عيسى" قال القاضي عياض قال بعضهم قال هو اسم للقول لا فعل يقال قال قولا وقالا وقيلا كأنه قال: وتلا قول عيسى "إنا سنرضيك" وهذا موافق لقول الله ﷻ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ الضحى: ٥.

ومن تفسير القرآن بالقرآن ما هو قطعي أو شبه القطعي، وهو ما أشار إليه القرآن نفسه، أو ما ورد عن النبي ﷺ، وهذه أمثلة لما ورد عن مكي في ذلك:

١-ما كانت فيه الدلالة واضحة صريحة من القرآن نفسه:

بعض أمثلة تفسير القرآن بالقرآن واضحة جلية من آيات القرآن نفسه كآيات الإحالة أو الإشارة، ومثاله ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ النحل: ١١٨ حيث قال مكي: «أي: وحرمنا يا محمد على اليهود ما قد أنبأناك به في سورة الأنعام، وهي: كل ذي ظفر والشحوم. قاله: عكرمة والحسن وقتادة»(١).

ويقصد مكي قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ... ﴾ الأنعام: ١٤٦ وهذا النوع من البيان لا يكاد يختلف فيه المفسرون لوضوحه، وله شواهد كثيرة.

ولكن قد يقع الخطأ والوهم من بعض المفسرين في الربط بين الآيات بسبب الغفلة عن تاريخ النزول؛ فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ الأنعام: ١١٩ قال الشنقيطي: «التحقيق أنه فصّله لهم بقوله: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ الأنعام: ١٤٥، ومعنى الآية: أي شيء يمنعكم أن تأكلوا ما ذكيتم، وذكرتم عليه اسم الله، والحال أن الله فصل لكم المحرم أكله عليكم في قوله: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ... ﴾، وليس هذا منه؟.

وما يزعمه كثير من المفسرين من أنه فصّله لهم بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ المائدة: ٣، فهو غلط؛ لأن قوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة

(١) الهداية، ٧٧٥١/١٢.

من سورة المائدة، وهي من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة، وقوله: "وقد فصل لكم ما حرم عليكم" ، من سورة الأنعام، وهي مكية، فالحق هو ما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى "[1].

وما ذكره الشنقيطي قد يبدو للوهلة الأولى أنه غير دقيق؛ لأن الأصل في الإحالة أن تكون على مواضع قد سبق نزولها، وآية الأنعام التي جاءت فيها الإحالة رقمها "١١٩" فهي متقدمة في ترتيب المصحف على المحال عليها والتي رقمها "١٤٥" ورغم ما هو معلوم من أن ترتيب الآيات والسور ليس بالضرورة أن يكون موافقاً لترتيب النزول، إلا أن الوضع في سورة الأنعام مختلف فقد روي أنها نزلت دفعة واحدة [2]، فيبعد مع هذا أن تأتي الإحالة على آية متأخرة نزولا وترتيبا ويعبر عنه بالماضي "قد فصل".

ومما يزيد الأمر تأكيداً أن الفعل الماضي سبق بـ"قد" التي تفيد مع الماضي تحقق الوقوع. وعلى هذا فالأولى أن يقال إن الإشارة في قوله "وقد فصل لكم ما حرم عليكم" هي إلى ما جاء في سورة النحل -وهي مكية أيضا-، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١١٥

---

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، ٤٩١/١.

(٢) حديث نزول سورة الأنعام جملة واحدة رواه الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، ت: ٣٦٠هـ، الروض الداني "**المعجم الصغير**"، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، عمان ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، تحقيق: محمد شكور محمود، باب: من اسمه إبراهيم، حديث رقم: ٢٢٠، ١٤٥/١، والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، ت: ٤٥٨هـ، **شعب الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط: ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد بإشراف: مختار أحمد الندوي، ذكر سورة الأنعام، حديث رقم: ٢٢١٠، ٧٩/٤. ورواه الحاكم، **المستدرك**، كتاب التفسير، تفسير سورة الأنعام، حديث رقم: ٣٢٢٦، ٣٤٤/٢، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وعلق الذهبي بقوله: وأظن هذا موضوعا. وعلق ابن حجر على قول الذهبي -بعد أن ساق عدة أسانيد للحديث- بقوله: "وليس كما ظن لما قدمته من شواهده". ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **نتائج الأفكار في تخريج الأذكار**، دار ابن كثير، ط: ٢، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ٢٣١/٣.

ولكن عند التأمل نجد أن هذا الاعتراض غير سليم؛ لأن سورة النحل متأخرة في النزول عن الأنعام فالنحل رقمها "٧٢" في ترتيب النزول بينما الأنعام "٥٥" كما يشير إلى ذلك ابن عاشور[1].

٢-مما صح عن النبي ﷺ في ذلك:

ومن أوضح الشواهد على ذلك غير ما ذكر من تفسير لفظ "الظلم" في سورة الأنعام، ما أورده مكي في تفسير "مفاتح الغيب" في السورة نفسها، في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ...﴾ الأنعام: ٥٩ حيث قال: "قال ابن عباس: مفاتح الغيب خمس في آخر لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ لقمان: ٣٤.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: ما تغيض الأرحام، وما في غد، ومتى يأتي المطر، وما تدري نفس ماذا تكسب غدا، وما تدري نفس بأي أرض تموت" ورواه ابن عمر عن النبي ﷺ"[2].

---

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٢٣/٧ و ٩٤/١٤. ويؤيد هذا الترتيب قوله تعالى في الأنعام ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨، ثم جاء هذا القول في النحل في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ النحل: ٣٥. وترتبط السورتان بوشائج وروابط كثيرة، فقد تشابهت فيها الموضوعات، وثنيت فيها الآيات، بل تشابهت في التسمية أيضا؛ فالنحل ليس بعيدا عن الأنعام، فكلاهما من جنس الحيوان الذي سخره الله للإنسان، وسورة النحل من أسمائها سورة "النعم" وهي من نفس مادة الأنعام. والله أعلم.

(٢) الهداية، ٢٠٤٣/٣-٢٠٤٤، وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٦٠/٢٠.

والحديث الذي ذكره مكي رواه البخاري عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ لقمان: ٣٤ »[1] فقد فسر النبي ﷺ بهذه الآية ما جاء في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾ لقمان: ٣٤[2].

٣-ما كان من اجتهاد المفسر:

ومن تفسير القرآن بالقرآن ما هو اجتهادي، تختلف فيه أنظار المفسرين، وهذه بعض أمثلته عند مكي:

أ-تفسير آية بآية:

وهذا يختلف عن سابقه أن التفسير هنا من فعل المفسر واجتهاده في الربط بين

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: وعنده مفاتح الغيب، حديث رقم: ٤٦٢٧، ٦/ ٥٦.

(٢) ومن لطائف ما وقفت عليه في ذلك في هذا الباب ما ذكره الشيخ ابن عثيمين في تفسيره للشكر في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٢ حيث قال: " قوله تعالى: "واشكروا لله" ؛ الشكر في اللغة: الثناء؛ وفي الشرع: القيام بطاعة المنعم؛ وإنما فسرناها بذلك؛ لأن النبي ﷺ قال: إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ﴾ المؤمنون: ٥١ ، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ ﴾ البقرة: ١٧٢؛ فالشكر الذي أمر به المؤمنون بإزاء العمل الصالح الذي أمر به المرسلون؛ والقرآن يفسر بعضه بعضا " ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **تفسير سورة الفاتحة والبقرة**، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢٣هـ، ٢/ ٢٤٦. والحديث: مسلم، **المسند الصحيح**، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث رقم: ١٠١٥، ٢/ ٧٠٣.

الآيات، ومن أمثلة تفسير مكي لآية بآية أخرى ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف: ١٦٦ حيث قال: « "فلما عتوا عن ما نهوا عنه" قال: أي تجاوزوا وتمردوا، و"العاتي": المتمرد المتجاوز في الحق، "عن ما نهوا عنه"، أي: عن اعتدائهم في السبت، "قلنا لهم كونوا قردة"، فصاروا، "قردة خاسئين"، أي: مبعدين، وذلك في زمن داود عليه السلام، وهو قولـــه: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ٧٨ ، صاروا قردة كلهم، ومسخوا في زمن عيسى عليه السلام خنازير، فذلك قوله: "على لسان داوود وعيسى ابن مريم" »(١).

ففسر اللعن الذي استحقوه على لسان هذين النبيين الكريمين بالمسخ قردة وخنازير وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ المائدة: ٦٠.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَٰذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الأحزاب: ٢٢ الآية، حيث قال: « أي: ولما عاين المؤمنون جماعة من الكفار، وقالوا تسليما منهم لأمر الله، وتصديقا بكتابه: "هـــذا مـــا وعـــدنا الله

---

(١) الهداية، ٢٦١١/٤. وقد يكون مسخهم في زمن عيسى خنازير عندما ادخروا من المائدة، وقد أمروا أن لا يفعلوا. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٣٦/٦. ولكن لا دليل عليه. وقال الماتريدي عن تخصيص هذين النبيين الكريمين بالذكر: "ويحتمل تخصيص اللعن على لسان داود؛ لأن داود - عليه السلام - كان به غلظة وخشونة، وهو الذي كان اتخذ الأسلحة وآلات الحرب، وعيسى كان به لين ورفق؛ ليعلم أن اللعن الذي كان منهما كان لتعديهم الحدود - حدود الله - وعصيانهم ربهم، وكانوا مستوجبين لذلك محقين؛ ولذلك استجيب دعاؤهم عليهم باللعن أعني: دعاء الرسل، عليهم السلام". الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، ت: ٣٣٣هـ ، **تأويلات أهل السنة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، تحقيق: مجدي باسلوم،٣/ ٥٧٠.

ورسوله» يعنون قوله تعالى ذكره: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ البقرة: ٢١٤» (١).

وما ذكره مكي في هذا المثال واضح أنه من تفسير القرآن بالقرآن، حيث فسر الإبهام في وعد الله ورسوله للمؤمنين الذي جاء في سورة الأحزاب بأنه ما تقدم في سورة البقرة، وعلى ذلك أكثر المفسرين.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ ﴾ ص: ١١ : قال: «وقيل: هم الأحزاب الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ فأتوا إلى المدينة فهزمهم الله ﷻ بالريح والخوف، فأعلم الله ﷻ نبيه ﷺ ومن معه من المؤمنين أنه سيتحزب عليهم المشركون، وأنهم سيهزمون، فكان في ذلك أبين دلالة لهم على نبوة محمد ﷺ وصدقه في جميع ما يعدهم به، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَٰذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ الأحزاب: ٢٢؛ لأنه أخبرهم بذلك وهم في مكة، ثم جاءهم ما أخبرهم به وهم في المدينة » (٢).

وقد يكون «ما وعد الله ورسوله» عاماً في كل ما سبق من الإشارات القرآنية كآية سورة ص التي مرت، أو آية سورة القمر: ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ القمر: ٤٥، أو قوله في سورة آل عمران: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾ آل عمران: ١٢، إلا أن ارتباط آية الأحزاب بآية البقرة بيّن حيث جاء وصف الشدة التي بلغها المسلمون في سورة الأحزاب بالزلزال الشديد كما في قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ

---

(١) الهداية، ٥٨١٤/٩.

(٢) الهداية، ٦٢٠٨/١٠.

﴿وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ الأحزاب: ١٠ - ١١. وجاء في آية البقـرة: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١١٤ وكذلك فإن الظاهر أن المشار إليه في قولهم "هـذا ما وعدنا الله ورسوله" ليس هو النصر الموعود به في قولـه تعـالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥ و قوله: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص: ١١ ؛ لأن ذلك القول إنما حصل منهم عند رؤية الأحزاب كما نصت الآية، وقبل تحقق النصر، فربما يكون المشار إليه هو الابتلاء والشدة، التي تستلزم الرضا والتسليم وزيادة الإيمان، ولـذا قـال: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢، وهو كقوله تعـالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران: ١٧٣ . والله أعلم.

وفـي قولـه تعـالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥ قال المؤلف: « أي أثبتنا وقضينا في الكتاب من بعد أم الكتاب، أن أرض الجنة يرثها العاملون بطاعة الله. قاله: ابن عباس ومجاهد، وهو قول ابن جبير وابن زيد.

وعن ابن عباس أنه قال: أخبر الله تعالى في التوراة والإنجيل وسابق علمه قبل أن يخلق السماوات والأرض أنه يورث أمة محمد ﷺ الأرض المقدسة، وقد قيل: ويدخلهم الجنة، وهم الصالحون.

ويدل على أنها أرض الجنـة قولـه: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزمر: ٧٤ »(١).

---

(١) الهداية، ٧/٤٨٢٦-٤٨٢٧، وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٨/ ٥٥٠.

فاعتبر أن هذه الآية فسرت الإبهام في لفظ «الأرض» الذي جاء في الآية الأولى، ويمكن أن يعد هذا من الترجيح بين الأقوال بدلالة تفسير القرآن بالقرآن.

وذكر الرازي أدلة هذا القول فقال: « وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمور:

○ أما أولا: فقوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾ الزمر: ٧٤

○ وأما **ثانيا**: فلأنها الأرض التي يختص بها الصالحون؛ لأنها لهم خلقت، وغيرهم إذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع، فأما أرض الدنيا فلأنها للصالح وغير الصالح.

○ وأما **ثالثا**: فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الإعادة، وبعد الإعادة الأرض التي هذا وصفها لا تكون إلا الجنة.

○ وأما **رابعا**: فقد روي في الخبر أنها أرض الجنة فإنها بيضاء نقية »(١).

وقد يضاف إلى ما ذكره الرازي قوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ المؤمنون: ١١، وقوله: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴾ مريم: ٦١ ، وقد أتى هذا الوعد وتحقق فنودوا: ﴿ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف: ٤٣ فنادوا أصحاب النار مخبرين متسائلين: ﴿ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ﴾ الأعراف: ٤٤ ونلاحظ أن هذه الآية جاءت بعدها مباشرة.

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٩٢/٢٢، والحديث الذي أشار إليه الرازي هو ما رواه الحاكم قال: «أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي، ثنا إبراهيم بن الحسين، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا شعبة، قال: سمعت أبا إسحاق، يقول: سمعت هبيرة بن يريم، يقول: سمعت عبد الله بن مسعود، ﷺ تلا: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ إبراهيم: ٤٨، قال: أرض كالفضة بيضاء نقية، لم يسفك فيها دم، ولم يعمل فيها خطيئة، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، حفاة عراة قياما، ثم يلجمهم العرق» وقيل عن أبي إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله. قال عنه الذهبي في التلخيص: إسناده قوي. الحاكم، **المستدرك**، كتاب الأهوال، حديث رقم: ٨٦٩٩، ٦١٤/٤.

وربما يقال إن المقصود بالكتابة في قوله «ولقد كتبنا» هو تحقق الوعد بالاستخلاف والتمكين في الأرض كما هي سنة الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين، وقد دلت على ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾النور: ٥٥.

ولا أرى مانعاً من إرادة المعنيين فيجمع الله للصالحين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة، على حد قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٧ كما يلمح إلى ذلك كلام ابن عاشور (١).

وأحيانا ينفي مكي أحد الاحتمالات عن آية ما بدلالة آية أخرى، وبذلك يكون قد استعان على تحديد معنى تلك الآية بآية قرآنية.

قال الحربي عند قاعدة: «القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك» قال: «ويدخل تحت هذه القاعدة ما إذا كانت الآيات تَرُدّ أحد الأقوال، وتقضي ببطلان مقتضاه؛ وذلك لأنه إذا رُدّ أحد الأقوال أو ضُعِّف تَرجح القول الآخر أو انحصر الراجح في بقية الأقوال» (٢).

---

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٦٢/١٧.

(٢) الحربي، **قواعد الترجيح**، ٣١٢/١. وقد يستعان على نفي واستبعاد أحد الاحتمالات الواردة على الآية بآية أخرى مشابهة لها في أسلوبها وصياغتها وفي موضوعها ومعناها ومثال ذلك ما ذكره الشنقيطي في تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ البقرة: ٧ فالواو في «وعلى أبصارهم غشاوة» محتملة للاستئناف وللعطف على ما قبلها، وقد بينت آية الجاثية وهي قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ الجاثية: ٢٣ بينت أنها للاستئناف، فتكون «غشاوة» مبتدأ مؤخرا و«على أبصارهم» خبرا مقدما، وجوز الابتداء بالنكرة تقدم الجار والمجرور قبلها،

ومثال ذلك ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ الفجر: ٦ حيث قال: قال محمد بن كعب القرظي[١]: إرم: الإسكندرية، قال المقبري[٢]: إرم: دمشق، رواه عنه ابن وهب[٣]، وقوله: ﴿ وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ ﴾ الأحقاف: ٢١، يدل على خلاف هذين القولين؛ لأن الأحقاف جمع: حقف، والحقف ما التوى من الرمل، وليس كذلك دمشق ولا الإسكندرية، وإنما يجوز هذا التأويل على أن يكون عاداً هاهنا غير عاد أصحاب الأحقاف[٤].

ونلاحظ هنا أنه استبعد هذين القولين من ملاحظته واستحضاره لقصة عاد الواردة في سورة الأحقاف، واستنتج منها طبيعة الأرض التي كانوا فيها.

ب- تفسير قراءة بقراءة:

لقد أنزل القرآن على سبعة أحرف، وقرئ على قراءات متعددة، أجمع المسلمون على صحة عشر منها، وجميع هذه القراءات كلام الله، أنزلها على رسوله ﷺ وتلقاها عنه صحابته وقرؤوا بها، وعلموها لمن بعدهم، فأخذها الخلف عن السلف حتى وصلت إلى

= فتحصل من ذلك أن الختم على القلوب والأسماع، وأن الغشاوة على الأبصار ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ١٢/١ بتصرف. وعلى هذا المعنى يكون الوقف على «سمعهم» أولى من الوصل. والله أعلم.

(١) محمد بن كعب بن سليم القرظي المدني، كان أبوه من سبي بني قريظة، ولم يُنبت يومئذ. كان إماما من أوعية العلم، ومن أئمة التفسير، توفي سنة: ١٠٨هـ، وقيل غير ذلك. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٦٥/٥.

(٢) سعيد بن أبي سعيد المقبري، مولى بني ليث بن كنانة، روى عن سعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وكان ثقة كثير الحديث، اختلط في آخر عمره، مات بالمدينة سنة ١٢٣هـ. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع، ت: ٢٣٠هـ، **الطبقات الكبرى**، الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ٣٤٣/٥.

(٣) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد المصري الفقيه. ثقة حافظ عابد، مات سنة: ١٩٧هـ، وله اثنان وسبعون سنة. ابن حجر، أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، **تقريب التهذيب**، دار الرشيد، سوريا، ط: ١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، تحقيق محمد عوامة، ٣٢٨.

(٤) الهداية، ٨٢٤١/١٢-٨٢٤٢، و«إرم» قيل هي الإسكندرية، وقيل دمشق، وقيل هي باليمن بين حضرموت وصنعاء. والله أعلم. ينظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١٥٤/١.

زماننا، فقراءة أحدهم كقراءة الباقين؛ كل منها ثابت ثبوتاً قطعياً، ويقرأ على أنه قرآن[1].

ومن هنا كان حمل هذه القراءات بعضها على بعض من مما يعين على الوصول إلى معنى الآية؛ فالقراءة مع القراءة- في حال تواترهما- تماماً كالآية مع الآية في بيان مراد الحق إلى الخلق؛ حيث يكون المعنى في كلتيهما مراداً، ويكون الحكم التي تضمنته كلتاهما مراداً أيضاً[2].

وتعليقاً على ذلك يقول أستاذنا الدكتور: عبد الحميد محمد ندا: « وهو لون من الإيجاز لم يعرفه العرب، بل لم يتحدث عنه أرباب علم المعاني في علوم البلاغة، ولم ينتبه إليه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز »[3].

لكن ابن تيمية أشار إليه من طرف خفي عندما قال: « إن القراءتين كالآيتين فزيادة القراءات كزيادة الآيات؛ لكن إذا كان الخط واحدا واللفظ محتملا كان ذلك أخصر في الرسم »[4].

وقال الدكتور محمد حسين الذهبي: « ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال: لو كنتُ قرأتُ قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجتُ أن أسأله عن كثير مما سألته عنه »[5].

---

(١) ينظر: الزُرقاني، محمد عبد العظيم، ت: ١٣٦٧هـ، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط: ٣، ١/٤٦٧.

(٢) ينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، ت:٧٩٤هـ، **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط:١، ١٣٧٦هـ،١٩٥٧م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١/٣٢٦-٣٢٧، والسيوطي، **الإتقان**،١/٢٨١، ونداء عبد الحميد محمد، **المدخل إلى التفسير**، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٩٦م، ٢٢٣-٢٢٤. غير أن ابن عاشور يرى أن القراءة سواء كانت مشهورة أم شاذة، لا تعد تفسيرا من حيث هي طريق في أداء ألفاظ القرآن، بل من حيث إنها شاهد لغوي؛ فالاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها كالاستدلال بالشاهد من كلام العرب. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١/ ٢٥.

(٣) نداء، **المدخل إلى التفسير**، ٤٤.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨هـ، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، ١٣/٤٠٠.

(٥) الذهبي، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٧، ٢٠٠٠م، ١/ ٣٣، والترمذي، **الجامع الصحيح**، كتاب: التفسير، باب: ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، حديث رقم: ٢٩٥٢،٥/٢٠٠.

قال المباركفوري تعليقاً على قول مجاهد: "أي لِما وقع في قراءته من تفسير كثير من القرآن"[1].

ولذا نلاحظ أن مجاهداً أدرك معنى "صغت" أو المعنى الدقيق لها بالقراءة الأخرى فقد قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾التحريم: ٤ "أي: إن تتوبا إلى الله مما فعلتما فقد مالت قلوبكما إلى ما كرهه رسول الله ﷺ من تحريمه جاريته على نفسه. قال ابن عباس "صغت قلوبكما": زاغت، أي: أثمت.

قال مجاهد: كنا نرى أن قوله: "فقد صغت قلوبكما" شيء هين حتى سمعت قراءة ابن مسعود: "فقد زاغت قلوبكما" "[2].

ومما تقدم تبرز أهمية الجمع بين القراءات وجها من أوجه تفسير القرآن بالقرآن، وقد اعتنى به كثير من المفسرين وكان من بينهم مكي / ، فقد وظف علمه بالقراءات، وأكثر في تفسيره من ذكرها توجيها واحتجاجاً وتفسيراً.

وهذين مثالين اثنين على استعانة مكي بالقراءة، في بيان معنى قراءة أخرى أحدهما بقراءة متواترة والأخر بقراءة شاذة.

فمن أمثلة الاستعانة بالقراءات المتواترة في التفسير ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡ﴾يونس: ٣٠ حيث قال: "وقال ابن زيد: "تتلو" تعاين ما عملت، ومن قرأ "تبلو" فمعناه: تختبر كل نفس ثواب ما عملت من خير أو شر، وتصديق ذلك قوله: ﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ الطارق: ٩، والقراءتان متقاربتان؛ لأن من اختبر شيئا فقد اتبعه ليختبره، ومن اتبع شيئا فهو أقرب الناس إلى اختباره وقراءته ومعاينته "[3].

---

(١) المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن، ت: ١٣٥٣هـ، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٢٧/٨.

(٢) الهداية، ٧٥٦٩/١٢. وقراءة ابن مسعود من القراءات الشاذة.

(٣) الهداية، ٣٢٦٠/٥-٣٢٦١ و"تتلو" بالتاء قراءة حمزة والكسائي وخلف، و"تبلو" بالباء قراءة باقي القراء العشرة . ينظر: ابن الجزري، **النشر**، ٢٨/٢، وابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، ت: ٣٢٤هـ، **كتاب السبعة في القراءات**، دار المعارف، مصر، ط:١، ١٤٠٠هـ، تحقيق: شوقي ضيف، ٣٢٥

فهو يرى أن كل قراءة من القراءتين فيها معنى القراءة الأخرى، فالاختبار يستلزم الاتباع والتلو، وكذلك الاتباع يستلزم الاختبار، فهما متقاربتان.

وهذا منسجم مع ما ذكره في كتابه «الكشف عن وجوه القراءات السبع» من أن حمل القراءتين على معنى واحد أولى وأحسن[1].

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ المائدة: ٨٩ قال مكي: «من شدد «عقّدتُم» فمعناه: بما وكدتم الأيمان، فالتشديد يدل على تأكيد اليمين، ومن خفف فلأن عقده تلزم فيه الكفارة إذا حنث بإجماع.

واختير التخفيف-عند من قرأ به- لأن السامع إذا سمع التشديد سبق إليه أن الكفارة لا تكون إلا مع التأكيد وتكرير اليمين، وهذا لا يقول به أحد.

والتخفيف يدل على أنه إن عقده ولم يكرره لزمته الكفارة إذا حنث، وأنكر أبو عبيد على من قرأ بالتشديد، وقال: لأنه يوهم أن الحنث لا يجب إلا بتكرير اليمين؛ لأن «فعّل» - في كلام العرب - لتكرير الفعل.

وهذا الاعتراض لا يلزم، وإنما يكون التشديد للتكرير مع الواحد، فأما مع الجميع فلا؛ لأنه قد تكرر لكل واحد يمين عقده، كقولك: «ذبّحت الكباش» ، فكذلك عقّدتم الأيمان، إنما وقع التكرير من أجل الجمع، ولو كانت الآية «عقّدتم اليمين»، للزم ما قال أبو عبيد، فالتشديد يكون للتكرير، إلا أن التكرير ينقسم قسمين:

١- قسم يتكرر الفعل فيه على الواحد.

٢- وقسم يتكرر الفعل فيه على آحاد: مرة لكل واحد، وهو الذي في الآية»[2].

وينظر: غزلان، محمد أحمد، **منهج الإمام مكي بن أبي طالب في القراءات من خلال تفسيره الهداية**، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١١م، ٨٦.

(1) ينظر: مكي، **الكشف عن وجوه القراءات السبع**،١ / ٥١٧.

(2) الهداية، ١٨٥٢/٣-١٨٥٣ و«عقّدتم» بالتشديد قراءة نافع وابن كثير وأبو عمر ، وهشام عن ابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ويعقوب، «عقدتم» بالتخفيف قراءة: شعبة عن عاصم ، وحمزة والكسائي وخلف.

ففي هذه الآية ثلاث قراءات: «عقّدتم» بالتشديد، و«عقدتم» بالتخفيف، و«عاقدتم» وقراءة التشديد توهم أن الحنث ولزوم الكفارة لا يكون إلا إذا كرر اليمين وأكد، وكأن قراءة التخفيف أزالت هذا الوهم، ودلت على أن الكفارة تلزم من حنث سواء كرر اليمين أم لم يكرر.

ومكي لا يرى أن التكرير هنا يلزم منه هذا الوهم؛ لأنه ليس كل تكرير يفيد تأكيد الفعل، ولذا رد على أبي عبيد إنكاره لقراءة التشديد.

وحول القراءات الشاذة ينص مكي على أنه لا يجوز القراءة بها، وأنها قراءة قصد منها التفسير، فمثلا في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ العصر: ١ – ٢ قال: «...وكان علي بن أبي طالب ﷺ يقرأ: والعصر ونوائب الدهر، إن الإنسان لفي خسر، وإنه فيه إلى آخر الدهر. وهذه قراءة مخالفة للمصحف المجمع عليه، فلا يجوز لأحد أن يقرأ بها فيخالف الإجماع، وإنما هي على معنى التفسير »[(١)]

ومن أمثلة استعانته بالقراءات الشاذة في الاستدلال على أحد وجوه التفسير ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ هود: ٨١ حيث قال: «ومن قرأ بالرفع، فالمعنى: «ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك» فيكون قد خرج بها، فالتفتت تنظر ما حل بقومها، فأصابها ما أصابهم. ومن نصب فعلى الاستثناء.

وفي قراءة ابن مسعود: «فأسر بأهلك إلا امرأتك»، وهذا يدل على الاستثناء، والمعنى: فأسر بأهلك إلا امرأتك، فيكون المعنى: إنه خرج بهم إلا امرأته، فإنه لم يخرج بها، والنهي في الالتفات، إنما وقع على من خرج معه، إلا امرأته ﴿إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ

= وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر: «عاقدتم» بألف بعد العين، ولم يشر مكي إلى قراءته، ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ٢٤٧، وابن الجزري، النشر، ٢/٢٥٥، وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ١/٢٨٠-٢٨١، والطبري أيضا صوب قراءة التخفيف، وزعم أن التشديد ليس له وجه مفهوم. ينظر: الطبري، جامع البيان ١٠/٥٢٤.

(١) الهداية، ١٢/٨٤٢٥.

أَصَابَهُمْ ﴾هود: ٨١ من العذاب »[١].

ففي الآية قراءتان: «إلا امرأتُك» بالرفع وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو، و«إلا امرأتَك» بالنصب وهي قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي[٢].

قال الطبري: « ... قرأوا بالنصب «إلا امرأتَك»، بتأويل: فأسر بأهلك إلا امرأتك، على أن لوطا أمر أن يسري بأهله سوى زوجته، فإنه نهي أن يسري بها، وأمر بتخليفها مع قومها.

وقرأ ذلك بعض البصريين: «إلا امرأتُك»، رفعا بمعنى: ولا يلتفت منكم أحد، إلا امرأتك، فإن لوطا قد أخرجها معه، وإنه نهي لوط ومن معه ممن أسرى معه أن يلتفت سوى زوجته، وأنها التفتت فهلكت لذلك »[٣].

ونلاحظ هنا أن مكيا أيد قراءة النصب، أي على الاستثناء، استدلالا بقراءة ابن مسعود، وهي قراءة شاذة، وحملُ الكلام على نهي لوط عن إخراجها أولى من نهيها هي عن الالتفات، ولذا قال البنا عن قراءة الرفع: « واستشكل ذلك بأنه يلزم منه أنهم نهوا عن الالتفات، إلا المرأة فإنها لم تنه عنه، وهذا لا يجوز، ولذا جعله في المغني مرفوعا بالابتداء والجملة بعده خبر، والمستثنى الجملة. قال: ونظيره: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ﴾ الغاشية: ٢٢ ـ ٢٤ ووافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن، والباقون بالنصب مستثنى من «بأهلك»، وجعله في المغني استثناء منقطعا؛ لئلا تكون قراءة الأكثرين مرجوحة، على أن المراد بالأهل المؤمنون، وإن لم يكونوا من أهل بيته»[٤].

ونكتفي بهذين المثالين على تفسير مكي لقراءة بقراءة أخرى، ونرجئ ذكر شواهد الاستعانة بالقراءات الشاذة إلى حديثنا عن التفسير المأثور بإذن الله تعالى.

❁ ❁ ❁

---

(١) الهداية، ٥/ ٣٤٤٤-٣٤٤٥.

(٢) ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ٣٣٨. وينظر: أبو زرعة، حجة القراءات، ٣٤٧.

(٣) الطبري، جامع البيان، ١٥/ ٤٢٤.

(٤) البنا، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ٣٢٥. وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ٥٥٨ و٧٧٩. وينظر أمثلة أخرى الهداية، (١٠/ ٦٧٥٢) و (١١/ ٧٣٦٠) و (١٢/ ٧٥٢٢، ٧٨٤٧، ٨٤٢٥).

المبحث الثاني

الاستشهاد والتنظير

يأتي تحت هذا العنوان أمثلة وشواهد لما أورده مكي من آيات قرآنية يدلل بها على صحة أحد أوجه التفسير التي قيلت في الآية، أو ما ذكره من نظائر للآية المفسَّرة في نفس موضوعها، توضح معناها، وتعين على تحديد المقصود منها، وذلك لأنها تكون أكثر منها تفصيلاً، أو أصرح في ألفاظها ومفرداتها، أو أسلوبها وسياقها.

والتشابه بين آيات القرآن الكريم يشمل التشابه في الألفاظ والمفردات، والأساليب والتراكيب، والمعاني والموضوعات، وقد أشار القرآن نفسه إلى وجود هذا التماثل والتشابه، وهو شاهد من شواهد الإحكام والإتقان، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ الزمر: ٢٣ وفي النسخ فإن الآية الناسخة إما أن تكون خيراً من المنسوخة أو مثلها كما قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ البقرة: ١٠٦ على القول بأنها في الآيات القرآنية.

وقضية التشابه والتماثل هذه بين آيات الذكر الحكيم لها تعلق بقضية التكرار، وسيكون لنا وقفة معها في الفصول اللاحقة بإذن الله تعالى.

١ -تنظير لفظة بلفظة:

والمقصود من هذا أن ينظِّر للفظ الوارد في آية معينة بلفظ ورد في موضع آخر، وفي آية أخرى، مع العلم أن اللفظة القرآنية قد لا تأتي بنفس المعنى في جميع مواضعها وسياقاتها. وغرضه من هذا التنظير أن يصل إلى المعنى أو يقترب منه.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٧ حيث قال مكي: « أي:

يجمعه بعضه إلى بعض. و" الركام" : المجتمع، ومنه قوله في السحاب: ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ النور: ٤٣، أي يجمع المفترق، ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾ ، أي: مجتمعا كثيفا »(١).

ويستشهد مكي على معنى اللفظة القرآنية بمعناها الذي وردت به في موضع آخر، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ الجمعة: ٩ قال: "والسعي: العمل لا السرعة في المشي، دليله قوله : ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ﴾ عبس: ٨ و: ﴿ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ﴾ النازعات: ٢٢ و: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا﴾ البقرة: ٢٠٥ و﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ﴾ الصافات: ١٠٢ كل هذا ليس يراد به سرعة مشي ولا جري، إنما هو العمل. ويزيد في بيانه قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾ الليل: ٤ أي: إن عملكم لمختلف.

قال الحسن وقتادة: فاسعوا بالنية والإرادة. قال قتادة: السعي يا ابن آدم أن تسعى بقلبك وعملك، وهو المضي إليها، وهو قول عكرمة »(٢).

ولكن كيف يكون السعي في آية الجمعة بمعنى العمل وقد عدي بـ«إلى»؟ ولعل مكيا أراد هنا نفي أن يكون المأمور به سرعة المشي؛ لأن ذلك يتنافى مع ما ينبغي أن يكون عليه حال الخارج للصلاة من السكينة والوقار، كما وردت بذلك الأحاديث الآثار(٣).

لكن المقصود -والله أعلم- ليس سرعة المشي، ولكن الحث على المسارعة والتبكير إلى الصلاة.

---

(١) الهداية، ٤/ ٢٨٢٠-٢٨٢١.

(٢) الهداية، ١٢/ ٧٤٦٥-٧٤٦٦.

(٣) فقد جاء في الحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، ولكن ائتوها تمشون، وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: المشي إلى صلاة الجمعة، حديث رقم: ٩٠٨، ٢/ ٨.

قال ابن عطية: «وقد يجيء السعي بمعنى الانتقال على القدم، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ٩ وإن كان مالك -رحمه الله- قد قال في الموطأ: إن السعي في قوله: «فاسعوا إلى ذكر الله» إنه العمل والفعل، ولكن غيره من أهل العلم جعله على الأقدام، وهو الظاهر بقرينة ضيق الوقت وبالتعدية بـ«إلى» »[1].

ولعل القراءة الشاذة « فامضوا» -وهي مروية عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه- تؤيد ما ذكرناه، وتزيل الإبهام الذي في قراءة « فاسعوا » فتكون من تفسير القرآن بالقراءات، وتحمل هذه القراءة على أنها قراءة تفسيرية[2].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ الأنعام: ١٣٨ الآية.... حيث قال مكي: «والحجر: الحرام، ومنه: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ الفرقان: ٢٢ أي: حراما محرما »[3].

وقد يفسر مكي مفردة قرآنية في آية معينة بما وردت به تلك اللفظة في سياق آخر فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر:٨٨ قال مكي: « أي ألن جانبك

---

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢١٦/٢، وينظر: الإمام مالك، الموطأ، باب ما جاء في السعي يوم الجمعة، حديث رقم:٣٥٧، ١٤٧/٢.

(٢) قال القرطبي عن هذه القراءة : «...وهو كله تفسير منهم، لا قراءة قرآن منزل، وجائز قراءة القرآن بالتفسير في معرض التفسير» ويرى أن الرواية عن ابن مسعود لم تصح؛ لأن النخعي لم يسمع من ابن مسعود، إنما الرواية عن عمر. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠٢/١٨. وقال أبو حيان: « وينبغي أن يحمل على التفسير من حيث إنه لا يراد بالسعي هنا الإسراع في المشي، ففسروه بالمضي، ولا يكون قرآنا لمخالفته سواد ما أجمع عليه المسلمون». أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط، ٢٦٥/٨. ويرى ابن العربي أن قراءة«فامضوا» جاءت فراراً من ظن الجري والاشتداد الذي يفيده ظاهر «فاسعوا»، ينظر ابن العربي، أحكام القرآن، ٢٤٨/٤.

(٣) الهداية، ٢١٩٩/٣-٢٢٠٠.

لمن آمن بك، وقربهم من نفسك. والجناحان من ابن آدم جنباه، والجناحان الناحيتان، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ طه: ٢٢ »(١).

ويستعين مكي على تفسير المفردة القرآنية بورودها في مواضع أخرى ولو كانت بصيغة مغايرة، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا﴾ مريم: ٧٣ قال مكي: «المعنى: أن الكفار من قريش كانوا إذا تلا عليهم النبي ﷺ آيات القرآن، قالوا للذين آمنوا: أي الفريقين منا ومنكم خير مقاما، أي: خير موضع إقامة، وهي مساكنهم، «وأحسن نديا» أي مجلسا.

يتركون التفكير في آيات الله والاعتبار بها، ويأخذون في التفاخر بحسن المسكن وحسن المجلس...

ثم قال مكي في بيان معنى «نديا»: يقال: ندوت القوم أندوهم ندوا، إذا جمعتهم في مجلس واحد، ومنه دار الندوة المتصلة بالمسجد الحرام؛ لأنهم كانوا يجتمعون فيها إذا كربهم أمر، ومنه قوله: ﴿وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ﴾العنكبوت: ٢٩ ومنه ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ﴾ العلق: ١٧ أي أهل مجلسه. ويقال: هو في ندي قومه، وفي ناديهم بمعنى: مجلسهم» (٢).

وكأن كفار قريش يريدون أن يستدلوا على أحوالهم في الآخرة بأحوالهم في الدنيا، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ سبا: ٣٥ وقوله: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا﴾ الكهف: ٣٦ وغيرهما، ودليل ذلك قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هُمۡ أَحۡسَنُ أَثَٰثٗا وَرِءۡيٗا﴾ مريم: ٧٤ .

(١) الهداية، ٦/ ٣٩٢٧.

(٢) الهداية، ٧/ ٤٥٧٩.

وقد يذكر مكي المعاني المتعددة لكلمة معينة حسب ورودها في القرآن كله، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْ ﴾ يونس: ١٩ قال بعد بيان معنى الأمة في هذه الآية: « والأمة: على خمسة أوجه:

الأول: أن تكون بمعنى «العصبة والجماعة» نحو: ﴿ أُمَّةٌ مُّقۡتَصِدَةٌ ﴾ المائدة: ٦٦ ونحو: ﴿ وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ ﴾ الأعراف: ١٥٩.

والثاني: أن تكون بمعنى: «الملة» نحو: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْ ﴾ يونس: ١٩. ومثله الحرف الذي في هذه السورة. أي: على ملة الإسلام، ومنه: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ ﴾ المؤمنون: ٥٢، ومنه: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ الشورى: ٨ أي: أهل ملة.

والثالث: أن تكون بمعنى «السنين والحين» نحو: ﴿ وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعۡدُودَةٍ ﴾ هود: ٨ ونحوه ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ ﴾ يوسف: ٤٥.

والرابع: أن تكون الأمة بمعنى «قوم» نحو قوله: ﴿ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍ ﴾ النحل: ٩٢ أي: قوم أكرم من قوم ومنه: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلۡنَا مَنسَكًا ﴾ الحج: ٦٧ أي قوم.

والخامس: أن تكون الأمة بمعنى «الإمام». نحو قوله: ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ﴾ النحل: ١٢٠أي: إماما، يقتدى به في الخير »(١).

وقد يفوت مكي أحيانا إتباع هذا الطريقة في تفسير بعض الألفاظ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِ ﴾ الأنفال: ٦٥ قال مكي: « و "التحريض":

(١) الهداية، ٣٢٣٩/٥-٣٢٤٠.

الحث الشديد، وهو مأخوذ من الحرض، وهو: مقاربة الهلاك »(١).

وكان يمكنه أن يستشهد بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ يوسف: ٨٥.

ونكتفي بهذه الأمثلة والشواهد على تنظير وبيان معاني بعض المفردات بنظيراتها في آيات أخرى.

ولا شك أن الاعتماد على المعجم القرآني في معرفة دلالات الألفاظ، واستعمالات القرآن لها منهج سليم، وسبيل قويم في الوصول إلى معاني الآيات، لكن ينبغي مراعاة السياق الذي جاءت فيه تلك الألفاظ، فالكلمة الواحدة قد تأتي بمعان مختلفة حسب سياقها وموضوعها، ولكن لها جامع يجمعها وهو معنى الجذر الثلاثي.

ويمكن بالاعتماد على هذا المنهج « ضبط كثير من معاني المفردات القرآنية... كما يمكن إدراك كثير من الفروق اللغوية التي أغفلتها المعاجم وكتب اللغة والتفسير من خلال دراسة مقارنة لاستعمال هذه المفردات في السياقات القرآنية المتعددة»(٢).

٢-تنظير آية بآية:

أ-التنظير للآية في موضوعها وغرضها:

قد ينظّر مكي للآية بآية أخرى، ولكن ليس في مفردة من مفرداتها، وإنما في موضوعها، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾ هود: ٢٠ حيث قال: « وقيل المعنى إن الضمير لهم "أي للمشركين وليس للأصنام "وذلك في يستطيعون ويبصرون"، والنفي عنهم: أي: لم يكونوا ليسمعوا شيئا ينفعهم من الإيمان، ولا يبصرونه؛ لأن الله ﷻ حال بينهم وبين ذلك، لما سبق

---

(١) الهداية، ٢٨٧٤/٤.

(٢) فرحات، أحمد حسن، **معاجم مفردات القرآن** « **موازنات ومقترحات**» نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة: ٦٥.

في علمه، فهو مثل قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ الأنفال: ٢٤ بين الكافر والإيمان، وبين المؤمن والكفر، ومثله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ السجدة: ١٣، ومثله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ يونس: ٩٩، فالله ﷻ ختم على قلـوبهم، وعلـى أبصـارهم بكفرهم. قال ذلك قتادة، فقال: فهم صم عن الحق فما يسمعونه، بكم فما ينطقون به، عمي فلا يبصرون » [١].

ومن أمثلة التنظير وذكر الشبيه ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ ص: ١٦ حيث قال: « ... فإنما سألوا تعجيل حظهم من العذاب، قالـه ابن عباس ومجاهد وقتادة، فهو مثـل قـولهم: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢ الآية » [٢].

ومنه أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ النساء: ٤٢ الآية حيث قال: « يوم يجيء من كـل أمـة شـهيد يتمنـى الكافرون "لو تسوى بهم الأرض" أي: يصيرون ترابا مثلها، كما قـال: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ النبأ: ٤٠ ومن قرأ "تُسوى" بالضم، فالمعنى يتمنون لو سواهم الله والأرض سواء، ومن قرأ "تَسوى" بالفتح والتخفيف، فهو مثل المشددة، إلا أنه حذف إحدى التاءين » [٣].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ الحجر: ٩٩ قـال مكـي:

---

(١) الهداية، ٥/٣٣٧٠.

(٢) الهداية، ١٠/٦٢١١ - ٦٢١٢.

(٣) الهداية، ٢/١٣٣٣. و"تسوى" بضم التاء وتخفيف السين قراءة ابن كثير وأبو عمرو وعاصم، وبفتح التاء وتشديد السين قراءة نافع وابن عامر، وبفتح التاء مع تخفيف السين قراءة حمزة والكسائي. ينظر: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٢٠٣.

قوله: «حتى يأتيك اليقين» أي: الموت. ومعناه: اعبد ربك أبدا، ولو لم يقل "حتى يأتيك اليقين" لكان بعبادته ساعة واحدة طائعا قد فعل ما أمر به، ولكن قوله: "حتى يأتيك اليقين" يبينه، وهذا مثل قوله: ﴿ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ مريم: ٣١ أي: أبدا، ولو لم يقل: "ما دمت حيا" لكان بصلاة واحدة، وزكاة مرة يؤدي ما وصاه به[1].

وربما أجاز مكي المعنى الذي يفهم من التنظير بين الآيات مع أن روايات أسباب النزول تثبت غيره؛ فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ...... ﴾ النساء: ٧٧ ذكر روايات أسباب نزول الآية ثم قال: "ويجوز - والله أعلم - أن يكون هؤلاء اليهود الذين فعلوا ذلك هم الذين ذكرهم الله في البقرة في قوله: ﴿ إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ﴾ البقرة: ٢٤٦ ثم قال: ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ أي فرض ﴿ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾"[2].

وروايات أسباب النزول تذكر غير ذلك، فقد روى النسائي عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي ﷺ بمكة فقالوا: يا رسول الله، إنا كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة، فقال: إني أمرت بالعفو، فلا تقاتلوا. فلما حولنا الله إلى المدينة أمرنا بالقتال، فكفوا، فأنزل الله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[3].

---

(١) الهداية، ٣٩٤٢/٦.

(٢) الهداية، ١٣٨٩/٢.

(٣) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ت: ٣٠٣هـ، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: "ألم تر إلى الذين قيل لهم"، حديث رقم:١١٠٤٧، ٦٨/١٠. وذكر المزيني أنه سبب صحيح لنزول الآية لصحة سنده، وصراحته، ولموافقته للفظ الآية،

وسياق الآيات لا يساعد على ما أجازه مكي، بل هي في بعض المنافقين الذين أظهروا رغبتهم في القتال تمويهاً للنفاق، فلما كُتب القتال على المسلمين جبُنوا، ويبعد أن تشمل صادقي الإيمان ممن بُشر بالجنة كالذي ذكر في قصة سبب النزول، وذلك لقوله تعالى فيهم: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ النساء: ٧٧ (١).

ونلاحظ هنا إنصاف القرآن ودقته في التعبير، فالذين وجّه إليهم الأمر بالكف عن القتال ليسوا كلهم من اعترض على الأمر به عند نزوله، بل فريق منهم، وهذا شأن المنافقين إذا لاح الموت ودنت أسبابه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ محمد: ٢٠ وقال: ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ﴾ التوبة: ٨٦.

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ المائدة: ٦٧ قال مكي: «أي: إن تركت آية وكتمتها، لم تبلغ رسالته، قاله ابن عباس. وقيل: المعنى إن لم تبلغ ذلك معلنا غير متوق أمراً، فما بلغت، وهو مثل قوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ الحجر: ٩٤ » (٢).

ولاحتجاج المفسرين به. ينظر: المزيني، خالد بن سليمان، **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية**، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ١/٤٠٦.

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٥/١٢٤. وقد جاء في سباق الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ النساء: ٦١ ثم قوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ...﴾ النساء: ٧٢ وجاء في لحاقها قوله: ﴿... وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ النساء: ٧٨

(٢) الهداية، ٣/١٨٠٥-١٨٠٦.

ومثال التنظير والتمثيل في المعنى أيضا قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ... ﴾ المائدة: ٧٥ حيث قال: « هذا احتجاج على فرق النصارى في قولهم في عيسى، فالمعنى: ليس عيسى أول رسول مبعوث إلى الناس فيعجبوا من ذلك، بل قد خلت من قبله الرسل إلى الخلق، فهو واحد منهم، فهو مثل قوله في محمد: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ الأحقاف: ٩ و مثل قوله: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ آل عمران: ١٤٤» (١).

ومما هو قريب من تنظير الآيات ببعضها وذكر المشابهات لها أن يذكر معنى الآية ثم يستشهد على هذا المعنى ويؤكده بآية أخرى في موضع آخر، ومثال ذلك عند مكي ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ الأنعام: ٤١ حيث قال: « أي إليه تستغيثون، فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم، « وتنسون» أي: تنسون شرككم إذا أتاكم العذاب، فقوله: «إن شاء» مشيئة قدرة، وهو لا يشاء أن يكشف عنهم العذاب عند نزوله لقوله: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ غافر: ٨٥» (٢).

فنلاحظ أن مكيا فسر المشيئة هنا بأنها مشيئة قدرة، أي أنه قادر على ذلك، ولكنه لا يشاؤه، على ما قضت به حكمته، وجرت به سنته من عدم قبول الإيمان والتوبة عند نزول العذاب، أو قيام الساعة، وتشهد على هذا آيات كثيرة (٣).

---

(١) الهداية، ١٨١٤/٣ - ١٨١٥، وينظر أمثلة أخرى: ١٣٦٣/٢ و ٣٧٤٧/٥.

(٢) الهداية، ٢٠٢٠/٣.

(٣) منها قوله تعالى ردا على إدعاء فرعون الإيمان: ﴿ آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ يونس: ٩١ وقوله ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ النساء: ١٨. أما السمرقندي فقال: « وإنما قرن بالاستثناء وبالمشيئة؛ لأن كشف

واستشهد مكي على هذا التفسير بآية أخرى تفيد بعدم نفع الإيمان عند وقوع البأس ونزول العذاب، وهذا الاستشهاد منظور فيه إلى الآية السابقة لهذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ الأنعام: ٤٠

وهي تشير -والله أعلم- إلى وقوع أمرين: إما عذاب الاستئصال، أو قيام الساعة، وكلاهما لا ينفع معه دعاء ولا إيمان، فتكون المشيئة مشيئة قدرة كما ذكر مكي.

أما غير ذلك من وقوع المصائب والعذاب الدنيوي فقد ثبت أن الله يكشفه فعلا عن المشركين إمهالاً لهم وإعذارا، وإقامة للحجة عليهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ...﴾ يونس: ٢٢ -٢٣ وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ الإسراء: ٦٧ وغيرها من الآيات[1].

وقد يذكر مكي للآية أكثر من معنى ويستشهد لكل معنى بآية ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ يونس: ٤٧

قال مكي: « أي: وأرسل إلى كل أمة خلت رسولا كما أرسل محمدا إليكم أيها الناس لينذركم، «فإذا جاء رسولهم» يعني: في الآخرة «قضي بينهم بالقسط» أي: بالعدل. قال مجاهد: إذا جاء رسولهم يعني: يوم القيامة.

وقيل: المعنى: ولكل أمة رسول يشهد عليهم، فإذا جاء رسولهم يوم القيامة للشهادة عليهم: «قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون»، وهو مثل قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ

= العذاب فضل الله تعالى، وفضل الله تعالى يُؤْتِيهِ مَن يشاء)) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، ت ٣٧٣هـ، بحر العلوم، دار الفكر، بيروت، تحقيق: د محمود مطرجي، ١ /٤٦٨.

(١) ينظر: يونس: ١٢، النحل: ٥٣-٥٤، المؤمنون: ٧٥، الروم: ٣٣، الزمر: ٨ و٤٩.

بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ النساء: ٤١ والمعنى الأول مثل قوله: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ الإسراء: ١٥» (١).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾ الأنعام: ١٩ قال مكي: « وقال مجاهد (ومن بلغ) أي: من أسلم، وقيل معناه(لأنذركم به) أيها العرب (ومن بلغ) أي العجم، كقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ... وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ الجمعة: ٢ - ٣ يعني العرب، ثم قال: (وآخرين منهم) أي: من الذين أرسل إليهم، يعني العجم » (٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ الأنعام: ١٠٠ قال: « معنى "خرقوا" اختلقوا كذبا، والتشديد فيه معنى التكثير.

ومعنى الآية: أن المشركين جعلوا الجن شركاء لله، كما قال عنهم: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ﴾ الصافات: ١٥٨، ومعنى جعلهم الجن شركاء لله: أنهم أطاعوهم كطاعة الله. وقيل: نسبوا إليهم الأفاعيل التي لا تكون إلا لله » (٣).

ونلاحظ أن بعض التنظير والتمثيل لا يضيف للآية المنظر لها أي معنى، إما لأن الآية واضحة بمفرداتها وتراكيبها، قريبة المتناول، لا تحتاج كد فكر، ولا إعمال نظر، وإما لأن الآية المنظر بها لها نفس دلالات الآية الأولى في هذا الجزء من الموضوع، وإن كانت لها دلالات أخرى بحسب مفرداتها وسياقها، اللهم إن قلنا إن فيها زيادة تأكيد للمعنى، وتكثير الشواهد له.

---

(١) الهداية، ٥/ ٣٢٧٦.

(٢) الهداية، ٣/١٩٧٩-١٩٨٠.

(٣) الهداية، ٣/٢١٢١.

ربط الآيات بعضها ببعض:

ومما هو قريب من قضية التنظير والتمثيل ربط الآيات بعضها ببعض، فالقرآن كما مر كالسورة الواحدة، يصدق بعضه بعضاً، ومن أمثلة الربط أن يكون السؤال في آية ويأتي الجواب في آية أخرى في موضع آخر، أو أن يذكر القرآن أن أمراً سيقع ثم يخبر أنه وقع فعلاً، كما في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾ الأنعام: ١٤٨ حيث أخبر أنهم قالوا ذلك في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ النحل: ٣٥ وهو من إعجاز القرآن.

ومن أمثلة ما ذكره مكي في هذا الشأن ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ الأنبياء: ٨ حيث قال: «...والتقدير: ذوي جسد، وهذا جواب لقولهم: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ الفرقان: ٧، فأعلمهم الله أن الرسل تأكل الطعام، وأنهم يموتون، وهو معنى قوله: ﴿وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقۡنَٰهُمُ ٱلۡوَعۡدَ﴾ الأنبياء: ٩ أي: صدقنا الرسل الوعد بإهلاك قومهم إذ سألوا الآيات، فأتتهم وكذبوا بها، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ﴾ المائدة: ١١٥، ... ثم قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡ﴾ الأنبياء: ١٠. يخاطب قريشاً أي: فيه شرفكم إن آمنتم به؛ لأنه عليكم نزل وبلغتكم، وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ﴾ الزخرف: ٤٤، قاله ابن عباس» (١).

وقد يذكر المؤلف عن آية أنه تعالى عنى بها مضمون آية أخرى ولا يذكر نص

(١) الهداية، ٧/٤٧٣٢-٤٧٣٣.

تلك الآية، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴾ الطور: ٤٤ قال: "أي وإن ير هؤلاء المشركون قطعا من السماء ساقطا يقولوا هذا سحاب بعضه فوق بعض، وهذا إنما عني به قول المشركين للنبي ﷺ: لن نؤمن لك حتى تفعل كذا وكذا وتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا، فقال جل ذكره لنبيه ﷺ: وإن ير هؤلاء المشركون ما سألوا من الآيات لم ينتقلوا عما هم عليه من التكذيب، ولقالوا: إنما هو سحاب مركوم؛ أي: سحاب بعضه فوق بعض"(١).

ونلاحظ هنا في هذا الربط بين الآيتين أن الآية الثانية لم تحدد معنى الآية الأولى بدقة، ولكنها جاءت كالجواب على ما جاء فيها، واتضح من ذلك أن المقصود ما كانوا قد طلبوه من الآيات، لا غير ذلك من المعاني المحتملة للآية كأن تكون تهديدا بأشراط الساعة مثلا.

ويكون مضمون الآيتين هنا مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ﴾ الإسراء: ٥٩، ومثل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ الحجر: ١٤ - ١٥، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ يونس: ٩٦ - ٩٧.

وبعض المفسرين جعل هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴾ الطور: ٤٤ جوابا لقوله تعالى: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ الشعراء: ١٨٧ وهذا ليس من قول مشركي العرب، ولكنه قول أصحاب الأيكة

---

(١) الهداية، ١١/٧١٣٣-٧١٣٤ وينظر الطبري، جامع البيان، ٢٢ /٤٨٥، والآية المشار إليها هي قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٩٢.

(٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/٧٦

لشعيب ﷺ وإن كان مضمونهما واحداً، فقد تشابهت أقوالهم كما تشابهت قلوبهم [1].

وقد يذكر مكي أكثر من آية في نفس موضوع الآية المفسَرة ويجمع الآيات التي بنفس المعنى فيقول مثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦ﴾ يونس: ٣ «أي: لا يشفع شافع يوم القيامة في أحد إلا من بعد أن يأذن له في الشفاعة، كما قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ البقرة: ٢٥٥ وكما قال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ سبأ: ٢٣ وكذلك: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ الأنبياء: ٢٨» [2] وهذا من ملامح التفسير الموضوعي.

مشكل القرآن:

رب قائل يقول ما علاقة هذا النوع بهذا الفصل، إذ الإشكال والإبهام فيه إنما يقع في كثير من الأحيان من جمع بعض الآيات مع بعض، وملاحظة التعارض الظاهري بينها؟

والجواب: صحيح أن هذا النوع ربما لم يُحَل فيه الإشكال والإبهام بآية أخرى، ولكن هذا الجمع بين هذه الآيات وملاحظة الفرق بينها ترتب عليه بيان وتفسير لما فيهما من غموض، وما يكتنفها من إبهام [3].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الطبري، جامع البيان، ٢٢/ ٤٨٥، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٧/ ٧٧. وقد قال تعالى مبينا تشابه أقوال المشركين قديما وحديثا، وهو وراد في اقتراح الآيات أيضا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ١١٨.

(٢) الهداية، ٥/ ٣٢١٥.

(٣) يشار هنا إلى أن الدكتور الذهبي قد عد هذا من تفسير القرآن بالقرآن حيث قال: « ومن تفسير القرآن بالقرآن: الجمع بين ما يُتوهم أنه مختلف؛ كخلق آدم من تراب في بعض الآيات، ومن طين في غيرها، ومن

وقد ورد هذا النوع من التفكير عن بعض السلف، حيث كانوا يلاحظون التعارض الظاهري بين بعض الآيات، ويحاولون فهم ما يشق عليهم من ذلك، ومثال ذلك ما رواه البخاري عن سعيد بن جبير قال: «قال رجل لابن عباس ﷺ إني لأجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ المؤمنون: ١٠١ و﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ الصافات: ٢٧...» وسأله عن مجموعة من الآيات (١).

وقد أكثر مكي من ذكر التساؤلات عن كثير من الآيات، التي يبدو تعارضها، ثم الإجابة عن ذلك، ناقلاً ما ورد عن المفسرين في هذا الشأن، وقد يورد عدة إجابات، ولا يكتفي بجواب واحد، وقد أشار في مقدمة تفسيره إلى أن كتب المشكل من مصادره التي اعتمد عليها، ولعل من أبرزها كتاب ابن قتيبة «تأويل مشكل القرآن».

ومن أمثلة ما ذكره مكي من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ النساء: ٤٢ حيث قال: «أي: لا تكتم جوارحهم حديثا من الله، قال ابن عباس: لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام جحدوا فقالوا: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ الأنعام: ٢٣ فختم الله على أفواههم، وتكلمت «أيديهم» وأرجلهم، فلا يكتمون الله حديثا، وعنه هذا التفسير باختلاف ألفاظ.

وسبب تفسيره لهذا القول أنه قيل له: يقول الله عن الكافرين أنهم قالوا: «والله ربنا ما كنا مشركين» وقد كتموا، ويخبر أنهم لا يكتمون الله حديثا، ففسره بما ذكرنا، وقوله «ولا يكتمون الله حديثا» على قول غير ابن عباس أنهم يودون لو تسوى بهم الأرض، ولا يكتمون الله حديثا لمّا عاينوا جوارحهم تشهد عليهم.

حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذِكْرٌ للأطوار التي مرّ بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه» الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ٣٢/١.

(١) ينظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، باب قوله: «ونفخ في الصور...»، حديث رقم: ٤٨١٥، ١٢٧/٦-١٢٨.

وقيل: المعنى يومئذ لا يكتمون الله حديثا، ويودون لو تسوى بهم الأرض، وهو معنى تفسير ابن عباس؛ لأن السائل سأل كيف أخبر أنهم لم يكتموا الله حديثا، وقد أخبر أنهم كتموا في قولهم "والله ربنا ما كنا مشركين".

وقيل: المعنى يتمنون لو استووا مع الأرض، وليس يكتمون الله حديثا، أي هو عالم بهم وبما أسروا مما يودون ويتمنون، وإن لم ينطقوا به، فليس ذلك بكتمان على الله تعالى، كأن الكلام قد تم على قوله: "لو تسوى بهم الأرض"، ثم قال: وليس يخفى على الله من حديثهم شيء، وهذا جواب ثالث عن الآيتين.

وقيل: المعنى أنهم يتمنون إذ عصوا الرسول أن يسووا مع الأرض، ويودون لا يكتمون الله حديثا، وكتمانهم الذي ندموا عليه هو قولهم "والله ربنا ما كنا مشركين" وهو جواب رابع »[1].

وفي موضع آخر نقل قول قطرب وعلق عليه قال: «وقال قطرب: إنهم لم يتعمدوا الكذب، ولكنهم قالوا ما قالوا وهم عند أنفسهم صادقون، لكنهم كاذبون عند الله، ولذلك قال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾الأنعام: ٢٤. والذي يدل على خطأ قول قطرب قوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾المجادلة: ١٨ »[2].

ووجه دلالة الآية على خطأ قول قطرب أنها أفادت أن حلفهم لله في الآخرة هو مثل حلفهم للمؤمنين في الدنيا، الذي لا شك أنه عن تعمد الكذب، وذلك لإخفاء السرائر، وحجب مكنون الضمائر، وحلفهم في الآخرة كذلك لا شك أنه عن تعمد الكذب، وليس عن اعتقاد الصدق عند أنفسهم؛ لأنه لا مجال ثم للظنون والأوهام كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢.

---

(١) الهداية،٢/ ١٣٣٤-١٣٣٥ ، وينظر: الطبري، جامع البيان، ٨/ ٣٧٣ و ٣٠٢/١١ وينظر: النحاس، معاني القرآن، ٢/ ٤٠٧-٤٠٨. وكثرة الأجوبة بدون ترجيح من المؤاخذات على هذا التفسير.

(٢) الهداية، ٣/ ١٩٨٧.

ويحاول مكي أن يجمع بين ما ظاهره التعارض من الآيات، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ الأنفال: ٢٥: «... وقال القتبي معناه: لا تخص الظالم، ولكنها تعم الظالم وغيره، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴾ الأنعام: ٤٧ يدل على أن العقوبة تخص الظالم، وقد يدخل المداهن الساكت على رؤية المنكر في الظلم، فيكون ممن يلحقه العقاب مع الظالم» (١).

وهنا نلاحظ أن الآية الثانية بينت أن العموم المستفاد من الآية الأولى وهو أن الفتنة تعم الظالم وغيره ليس على إطلاقه، وأن الفتنة والهلاك يصيبان الظالم ومن أعانه بالسكوت عن ظلمه، وهو المقصود من قوله: ﴿ لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾ الأنفال: ٢٥ ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٥، وهذا المعنى تعضده آيات وأحاديث كثيرة.

ب- التنظير للآية في أسلوبها وتركيبها:

يقصد مكي من ذكر النظائر والمشابهات سواء في الموضوع أو الأسلوب، توضيح المراد، وتقريب معنى الآية، ومن أمثلة التنظير للآية في أسلوبها وتركيبها ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ الأنعام: ٧٦ حيث قال مكي: «قال أبو إسحاق -أي الزجاج-: لم يقل ذلك على اعتقاد منه بدلالة قوله: ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ إبراهيم: ٣٥ ، وبقوله: ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ الشعراء: ٨٩، أي: سليم من الشرك. وإنما المعنى: هذا ربي على قولكم: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر، ومثله قوله: ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ ﴾ فصلت: ٤٧ النحل: ٢٧،

(١) الهداية، ٤/ ٢٧٨٩. وينظر: ابن قتيبة، **غريب القرآن**، ١٧٨.

القصص: ٦٢، ٧٤، المعنى: أين شركائي على قولكم.

ويجوز أن يكون المعنى: قال هذا ربي، أي: قال تقولون هذا ربي، ثم حذف القول، كما قال: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡ ﴾ الرعد: ٢٤ أي: يقولون: سلام عليكم »[١].

ونحن نعتقد ما اعتقده المؤلف من أن إبراهيم عليه السلام لم يقل ما قال عن اعتقاد، ولكن الآيتين اللتين ساقهما مكي لا تقطعان بما ذهب إليه، فقد يكون دعاؤه عليه السلام ﴿ وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾ وكذلك قوله: ﴿ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ﴾ قد حصلا بعد كمال اهتدائه وتَبَيُّن الحق له، وكلامه الأول كان في مرحلة البحث والطلب.

وكان ينبغي أن ينفى هذا المعنى عن خليل الرحمن عليه السلام بالقاعدتين اللتين قعّدهما الحربي وغيره وهما:

١. القول الذي يعظم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية.

٢. كل قول طعن في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود[٢].

وقد ورد نفي الشرك عنه عليه السلام في عدة آيات منها: ﴿ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ البقرة: ١٣٥ ومنها: ﴿ وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ آل عمران: ٦٧ ومنها ﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ النحل: ١٢٠ وغيرها، ونفي الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فثبت أنه لم يتقدم عليه شرك يوما ما؛ فهو لم يكن في مقام نظر بل مناظرة[٣].

وهذا على حد قول المفسرين في مثل قول الله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ

---

(١) الهداية، ٢٠٨٤/٣، ينظر هذه الأقوال عند الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**،٢٦٦/٢، والنحاس، **معاني القرآن**، ٤٥١/٢.

(٢) الحربي، **قواعد الترجيح**، ١/ ٣٢٨.

(٣) ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**،١/ ٤٨٦، والحربي، **قواعد الترجيح**، ١/ ٣٢٢-٣٢٣.

﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ يونس: ٩٤ وقوله: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ الزمر: ٦٥ أن الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، وذلك تنزيها له ﷺ أن يقع منه الشك والشرك.

والحقيقة أن هذا الشاهد في بدايته نفي احتمال عن معنى قد يرد على الآية بآيات أخرى، وفيه أيضا تنظير وتمثيل لأسلوب الآية بآية أخرى؛ ففيه شاهدان.

واهتمام مكي بإيراد المشابهات والنظائر للآيات الواردة، للتدليل على ما يذهب إليه من التفسير من المعالم البارزة، والسمات المميزة في هذا التفسير، ويستعمل في ذلك الأساليب العربية، ومن أمثلة ما ورد على هذه الشاكلة أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥ حيث قال: « وقيل المعنى: يخوفكم من أوليائه الكفار، أو الشياطين، ومثله في القرآن ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ الكهف: ٢ أي: لينذركم ببأس أومن بأس، ثم حذف المفعول الأول، وحذف حرف الجر »(١).

ولا أدري ما الداعي لتقدير حرف جر والفعل «يخوّف» يتعدى لمفعولين بالتضعيف قال ابن عاشور: « وقوله يخوف أولياءه تقديره يخوفكم أولياءه، فحذف المفعول الأول لفعل «يخوف» بقرينة قوله بعده: «فلا تخافوهم» فإن خوّف يتعدى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرد، وخاف يتعدى إلى مفعول واحد، فصار بالتضعيف متعديا إلى مفعولين من باب «كسا» كما قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ آل عمران: ٢٨ »(٢).

---

(١) الهداية، ١١٨٣/٢ وينظر: ٤٣٢٠/٦-٤٣٢١ و٥٦٠/١٠، والنحاس، **معاني القرآن**، ٥١٢/١.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٧٢/٤.

قال أبو حيان: « وقد حمل بعض المعربين قراءة الجمهور "يخوف أولياءه" على أن التقدير: بأوليائه، فيكون إذ ذاك قد حذف مفعولا يخوف لدلالة المعنى على الحذف، والتقدير: يخوفكم الشر بأوليائه، وهذا بعيد »[1].

فنلاحظ هنا أن التنظير والتمثيل للآية لم يكن لموضوعها ولكن لأسلوبها وتركيبها، فالآيتان جاء فيهما حذف المفعول وحذف حرف الجر -كما يذكر مكي- ولا شك أن هذا التنظير للأسلوب يؤكد المعنى الذي يفهم من الآية، ويكون كالدليل له.

وقد يحتج مكي لأحد الأقوال التي ينقلها بآيات مشابهة من حيث الاستعمال القرآني كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾البقرة: ٢٢٩ حيث قال: «أي لا جناح عليها فيما أعطت إذا كان النشوز من قبلها، ولا جناح عليه فيما أخذ إذا كان الضرر من قِبَلِها.

وقيل: «فلا جُناحَ عَلَيْهِمَا»: هو مخاطبة للزوج وحده فيما أخذ منها ليتركها، وهذا كما قال: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ الرحمن: ٢٢، وإنما يخرج من الملح لا من العذب.

وكما قال: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ الكهف: ٦١ ، وإنما الناسي صاحب موسى.

وتقول: عندي دابتان أركبهما وأسقي عليهما، وإنما تركب إحداهما »[2].

وقد نقل مكي هذا عن الفراء حيث قال الأخير: «يقال كيف قال: فلا جناح عليهما، وإنما الجناح- فيما يذهب إليه الناس- على الزوج لأنه أخذ ما أعطى؟

ففي ذلك وجهان:

١-أن يراد الزوج دون المرأة، وإن كانا قد ذكرا جميعا، كما في سورة الرحمن: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من الملح لا من

(١) أبو حيان، **البحر المحيط** ، ٣ /١٢٥.

(٢) الهداية، ٧٦٩/١ . وقد ثبت الآن أنهما يخرجان من الملح والعذب.

العذب، ومنه: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وإنما الناسي صاحب موسى وحده، ومثله في الكلام أن تقول: عندي دابتان أركبهما وأستقي عليهما، وإنما يركب إحداهما ويستقى على الأخرى، وقد يمكن أن يكونا جميعا تركبان ويستقى عليهما، وهذا من سعة العربية التي يحتج بسعتها، ومثله من كتاب الله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ القصص: ٧٣ فيستقيم في الكلام أن تقول: قد جعل الله لنا ليلا ونهارا نتعيش فيهما وننام فيهما، وإن شئت ذهبت بالنوم إلى الليل وبالتعيش إلى النهار[1].

٢-والوجه الآخر أن يشتركا جميعا في ألا يكون عليهما جناح إذ كانت تعطي ما قد نفى عن الزوج فيه الإثم أشركت فيه؛ لأنها إذا أعطت ما يطرح فيه المأثم احتاجت هي إلى مثل ذلك، ومثله قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٢٠٣، وإنما موضع طرح الإثم في المتعجل، فجعل للمتأخر - وهو الذي لم يقصر - مثل ما جعل على المقصر، ومثله في الكلام قولك: إن تصدقت سرا فحسن، وإن تصدقت جهرا فحسن»[2].

والذي أشكل على بعض المفسرين هو تثنية الضمير في «عليهما» والظاهر أن الجناح واقع على طرف واحد، وهو الزوج؛ لأنه الآخذ، أما المعطي فكيف يلام ويؤاخذ وقد خسر ما أعطى؟، وحاصل كلام مكي في الوجه الثاني هو أنه لا جناح عليها فيما أعطت؛ لأن إعطاءها مظنة الإثم لتسببه في وقوع الآخذ في الإثم.

أما نفي الجناح عنه هو فظاهر؛ لأن شبهة التأثيم ترد من قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ النساء: ٢٠ وهي في غير هذا الوارد.

---

(١) على اللف والنشر المرتب.

(٢) الفراء، **معاني القرآن**، ١/ ١٤٧-١٤٨، وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ١/ ١١٤.

ويؤيد ذلك قول ابن عطية « وشركهما في ارتفاع الجناح؛ لأنها لا يجوز لها أن تعطيه مالها حيث لا يجوز له أخذه، وهي تقدر على المخاصمة، فإذا كان الخوف المذكور جاز له أن يأخذ ولها أن تعطي»[١].

وقال صاحب المنار: « ... وإن كان المانع من قبلها، كأن أبغضته بغضا لا تستطيع الصبر عليه، والقيام معه بحقوق الزوجية، وخافت أن تقع في النشوز، ويسرف هو في العقوبة، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدتها، فلا يخسر ماله وزوجته معا، عملا بالرخصة في الآية، إذ تعين حمله عليها، ونفي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل، وجعله بعضهم بمعنى المفرد لخفائه عليهم في جانب المرأة، وما هو بخفي، فإن المرأة يذم منها شرعا وعرفا أن تطلب الطلاق، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر، وهو علمها بتعذر إقامة حدود الله في الزوجية»[٢].

وهذا المسلك من الاستدلال له أمثلة كثيرة في التفسير، فالمؤلف دلل على المعنى الذي حُملت عليه الآية، وهو أنه مخاطبة للزوج فقط، مع ورود لفظ التثنية في «عليهما» دلل على ذلك بوروده في آية أخرى المراد فيها مفرد، وهي قوله «يخرج منهما» وهو إنما يخرج من واحد منهما كما مر.

ونظّر مكي لنفس الأسلوب في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ طه: ٤٩ حيث قال: «...اكتفى بخطاب موسى من خطاب أخيه من آخر الكلام، وقد خاطبهما جميعا قبل ذلك في قوله: «ربكما» وإنما جاز ذلك؛ لأن الخطاب إنما يكون من واحد، فرد الخطاب إلى واحد مثله، وقريب منه «نسيا حوتهما» ولم ينسه إلا فتى موسى وحده، دل على ذلك قوله: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ﴾ الكهف: ٦٣ »[٣].

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١/ ٣٠٧.

(٢) رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا، ت: ١٣٥٤هـ، **تفسير القرآن الحكيم** «**تفسير المنار**»، دار المنار، القاهرة، ط: ٢، ١٣٥٠هـ، ٢/ ٣٨٩ وهو تخريج جميل.

(٣) الهداية، ٤٦٤٨/٧. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٨/ ٣١٦. وللمفسرين عدة أجوبة في تعليل خطاب موسى دون هارون.

ومن استشهاده لأسلوب بأسلوب ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ... ﴾ الحج: ٤٦ حيث قال: « وقوله: فتكون جواب النفي، وقيل: هو جواب الاستفهام، والمعنى: قد ساروا في الأرض فلم تكن لهم قلوب يعقلون بها مصارع من كان قبلهم من الأمم الماضية، يخاطب قريشا؛ لأنهم كانوا يسافرون إلى الشام فيرون آثار الأمم الهالكة، فهو في المعنى: خبر فيه تنبيه، وتقرير إخبار عن أمر قد كان، كما قال: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ الشرح: ١ أي: قد شرحنا لك صدرك »(١).

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في فضل الصلاة الوسطى حيث قال: « الصلاة الوسطى هي أفضل الصلوات، أعادها بلفظها بعد أن دخلت في جملة الصلوات كما قال: ﴿ وَمَلَائِكَتِهِ ﴾ البقرة: ٩٨ ثم قال: ﴿ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾، وكما قال: ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ الرحمن: ٦٨ فأعاد جبريل وميكائيل، وقد دخلا في جملة الملائكة، وأعاد النخل والرمان، وقد دخلا في جملة الفاكهة، وذلك لفضل فيهما، فأعيدا للتنبيه على الفضل، فكذلك الصلاة الوسطى أعيدت؛ لأنها أفضل الصلوات »(٢).

وقد يكتفي مكي بذكر بعض النظائر والمتشابهات، ويشير إلى أن ثم نظائر أخرى، ومثل ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ﴾ النساء: ٩٠ حيث قال: « وقوله: «فلقاتلوكم» ليست اللام بجواب للقسم كاللام في «لسلطهم»، وإنما دخلت

---

(١) الهداية، ٤٩٠٨/٧.

(٢) الهداية، ٨٠٣/١ وينظر أمثلة أخرى: ٤٩٠٨/٧ و٥/ ٣٧٥١. وفي تعيين الصلاة الوسطى نقل ابن كثير عن الشافعي أنها صلاة الصبح بدلالة قوله تعالى في آخر الآية: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ البقرة: ٢٣٨ لأن القنوت على مذهبه يكون في صلاة الصبح، وهذا من الترجيح بالسياق أو القرينة. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٦٤٦/١. وهذا من دلالة الاقتران، وهي ليست محل إجماع عند الأصوليين. ينظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، ت: ٧٩٤هـ، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ١٠٩/٨.

للمحاذاة [1] لا للقسم، ومثله قوله: ﴿ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ النمل: ٢١ ليست اللام بجواب للقسم، وإنما دخلت للمحاذاة للامين اللتين قبلها اللتين هما جواب قسم سليمان في قوله: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ ﴾ النمل: ٢١ ولهذا نظائر ستراها » [2].

ومن أمثلة ما اكتفى فيه بالإشارة أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ الأنعام: ١٢حيث قال: « واللام في «ليجمعنكم» لام قسم، جواب لـ «كتب» ؛ لأن «كتب» بمعنى «أوجب» والقسم إيجاب، فاحتاج الإيجاب إلى جواب، إذ هو بمعنى القسم في الإيجاب، وله نظائر كثيرة في القرآن تقاس على هذا» [3].

❁ ❁ ❁

---

(١) علق أبو حيان على مصطلح "المحاذاة" قائلا: " وقال ابن عطية: واللام في لسلطهم جواب لو، وفي فلقاتلوكم لام المحاذاة والازدواج، لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول: لقاتلوكم انتهى. وتسميته هذه اللام لام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة، لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل، وعبارة مكي قبله " أبو حيان، **البحر المحيط**، ٣٣١/٣، وينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٩٠/٢ و٤٩٠/٢. و ينظر استعمال مكي لهذه الكلمة: ١٩١٢/٣-١٩١٣.

(٢) الهداية، ١٤١٢/٢-١٤١٣.

(٣) الهداية، ١٩٧٠/٣، وينظر الطبري، **جامع البيان**، ٢٧٩/١١.

المبحث الثالث

السياق وأثره في البيان والترجيح

لا شك أن السياق له دور كبير في معرفة معنى الآية، وإغفاله عند التفسير مظنة الوقوع في الخطأ والزلل؛ ولذا اهتم المفسرون به، واعتمدوه مرجحا عند تعدد الأقوال واختلافها.

والنظر للسياق واعتباره عند التفسير هو من التدبر والتأمل والتفكر المأمور به في كتاب الله تعالى؛ لأنه من المعلوم أن النظر للألفاظ ليس مقصوداً لذاته وإنما هي سلم للمعاني يقول ابن القيم: « التعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم... والألفاظ ليست تعبدية والعارف يقول ماذا أراد، واللفظي يقول ماذا قال »[١].

وقال عز الدين بن عبد السلام في كلام طويل يدل على أن السياق أصل معتبر عند العلماء: « السياق مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال ، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحـا، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما... »[٢] واستطرد في ذكر الأمثلة على ذلك .

وقال الشاطبي مبيناً كون السياق عمدة في فهم كلام الله تعالى: « فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرّق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلي مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض »[٣].

---

(١) ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ١/١٦٦-١٦٧. وهو لا يقصد أن ألفاظ القرآن ليست تعبدية؛ ولكن يقصد أن الوقوف عند ظاهرها قد يخالف قصد المتكلم، والشواهد والأمثلة التي ذكرها في سياق كلامه تدل على ذلك.

(٢) العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، ت: ٦٦٠هـ، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، ١٥٩.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، ت: ٧٩٠هـ، **الموافقات في أصول الفقه**، دار ابن عفان، ط:١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ٤/ ٢٦٦.

ومما يمكن أن نعده إشارة نبوية إلى قضية السياق في التفسير ما رواه الترمذي عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني [(١)] أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٠ قالت عائشة: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟ قال: لا يا بنت الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون، وهم يخافون أن لا تقبل منهم: ﴿ أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴾ المؤمنون: ٦١ » [(٢)].

فالآية الثانية تصف هؤلاء المتحدث عنهم بالمسارعة في الخيرات، والمسابقة إليها، وهذا ينفي ما ظنته عائشة ﵂ من معناها، وذكر هذه الآية في نهاية الحديث ينبه إلى ملاحظة السياق واعتباره واعتماده عند التفسير.

وفي تعليق الشاطبي على تفسير النبي ﷺ للفظ «الظلم» الوارد في سورة الأنعام بأنه الشرك ما يشير إلى أن ذلك التفسير كان منظوراً فيه إلى السياق قال الشاطبي: «فأما قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ الأنعام: ٨٢ ؛ فإن سياق الكلام يدل على أن

---

(١) عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني الخَيْواني الكوفي، روى عن أبيه والشعبي وأبي حازم سلمان الأشجعي وعائشة ولم يدركها، وعنه عبد الملك بن عمير وهو من أقرانه، والأعمش، وغيرهم، قال أبو حاتم والنسائي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد: كان قليل الحديث. ابن حجر، أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: ١، ١٣٢٦هـ، ١٨٦/٦ - ١٨٧، ترجمة رقم: ٣٧٨.

(٢) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، ت: ٢٧٩هـ، **الجامع الصحيح** «سنن الترمذي»، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: ٢، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، تحقيق وتعليق: أحمد شاكر وآخران، باب: ومن سورة المؤمنون، حديث رقم: ٣١٧٥، ٣٢٧/٥. قال عبد القادر الأرنؤوط في تحقيقه لجامع الأصول: «في سنده انقطاع، فإن عبد الرحمن بن وهب الهمداني- الراوي عن عائشة ﵂ - لم يدركها، لكن له شاهد يتقوى به من حديث أبي هريرة». ابن الأثير الجزري، مجد الدين المبارك بن محمد، ت: ٦٠٦هـ **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ط: ١، ١٣٩٢ هـ، ١٩٧٢م، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط وبشير عيون، حديث رقم: ٧٢٥، ٢٤٤/٢. والحاكم، **المستدرك**، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة المؤمنون، حديث رقم: ٣٤٨٦، ٤٢٧/٢. وحكم الذهبي بصحته. وينظر: الهداية، ٤٩٧٨/٧-٤٩٧٩.

المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ الأنعام: ٢١ فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعنيُّ بهما في سورة الأنعام إبطالا بالحجة، وتقريرا لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحا للحق الذي هو مضاد لهما؛ فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى»(١).

وقال ابن القيم في ذات الموضوع: «... مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك، فإن الله -سبحانه- لم يقل ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢ ولبس الشيء بالشيء تغطيته له، وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر»(٢).

ومن أمثلة الاستدلال بالسياق عند السلف ما أخرجه البخاري: «أن مروان بن الحكم قال لبوابه: يا رافع؛ اذهب إلى ابن عباس فقل له: لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا، لنعذبن جميعًا !، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت في أهل الكتاب! ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ كذلك حتى قوله: ﴿يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ آل عمران: ١٨٧ - ١٨٨ قال ابن عباس: سألهم النبيّ ﷺ عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما قد سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه»(٣).

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢٧-٢٨.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/ ٢٦٥.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، باب: « لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا»، حديث رقم: ٤٥٦٨، ٦/ ٤٠، وينظر: الطبري، جامع البيان، ٧/ ٤٧٠، وينظر: الهداية، ٢/ ١٢٠٦.

فواضح في هذا الشاهد استدلال ترجمان القرآن ابن عباس ﷺ بالسياق، وكذلك واضح كيف أن عدم النظر إلى السياق هو سبب الإشكال عند السائل.

ومما ذكره مكي في هذا الشأن ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي﴾ مريم: ٢٤ إلى قوله: ﴿فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾ مريم: ٢٦ حيث قال: "من قرأ "مَن تَحتَها" بالفتح أراد فناداها عيسى، كذلك تأوله أبي بن كعب، والبراء بن عازب، والنخعي، وبذلك قرؤوا، ومن قرأ بكسر الميم والتاء أراد فناداها جبريل، كذلك قال ابن عباس والضحاك، وقال مجاهد: هو عيسى ﷺ.

قال الضحاك: كان جبريل ﷺ أسفل منها، فناداها من ذلك الموضع "ألا تحزني".

وقال أبو عبيد: من كسر الميم والتاء، يجوز في قراءته أن يكون لجبريل ولعيسى ﷺ، ومن فتحهما هو لعيسى خاصة، والاختيار عند أهل النظر في الكسر أن يكون لعيسى مثل الفتح، أي: فناداها عيسى من تحتها.

وقرئ بذلك لتقدم ذكر عيسى ولم يتقدم ذكر جبريل إلا فيما بعد، عند قوله: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا﴾ مريم: ١٧ فالحمل على الأقرب أولى من الأبعد "[1].

وهذا الكلام عند الطبري أكثر بسطا، وعنه نقل مكي، قال ابن جرير بعد نقل الاختلاف في ذلك: "وأولى القولين في ذلك عندنا قول من قال: الذي ناداها ابنها عيسى، وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فرده على الذي هو أقرب إليه أولى من رده على الذي هو أبعد منه، ألا ترى في سياق قوله: ﴿فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا﴾ مريم: ٢٢ يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل: فناداها، نسقا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه، ولعلة أخرى وهي قوله: ﴿فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِ﴾ مريم: ٢٩ ولم تشر إليه

(١) الهداية، ٧/ ٤٥٢٣-٤٥٢٤.

إن شاء الله إلا وقد علمت أنه ناطق في حاله تلك، وللذي كانت قد عرفت ووثقت به منه بمخاطبته إياها بقوله لها: ﴿أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ مريم: ٢٤ وما أخبر الله عنه أنه قال لها أشيري للقوم إليه، ولو كان ذلك قولا من جبرائيل، لكان خليقا أن يكون في ظاهر الخبر، مبينا أن عيسى سينطق، ويحتج عنها للقوم، وأمر منه لها بأن تشير إليه للقوم إذا سألوها عن حالها وحاله.

فإذا كان ذلك هو الصواب من التأويل الذي بينا، فبين أن كلتا القراءتين، أعني "من تحتِها" بالكسر، "ومَن تحتَها" بالفتح صواب، وذلك أنه إذا قرئ بالكسر كان في قوله "فناداها" ذكر من عيسى، وإذا قرئ "من تحتها" بالفتح كان الفعل لـ"من" وهو عيسى. فتأويل الكلام إذن: فناداها المولود من تحتها أن لا تحزني يا أمه "قد جعل ربك تحتك سريا"»(١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ مريم: ٢٤-٢٥

قال مكي: «قال البراء: السري الجدول، وهو النهر الصغير، وبذا قال ابن عباس وغيره، وهو بالنبطية، وقال مجاهد: السري النهر بالسريانية، وقال قتادة: السري عيسى نفسه، وكذا قال ابن زيد، أي: شخصا سريا، وقال الحسن: كان والله سريا من الرجال، يعني عيسى، فقيل له: يا أبا سعيد، إنما هو الجدول النهر، فقال: يرحمك الله، إنما تلتمس مجالستكم لهذا.

وقوله: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ مريم: ٢٥ يدل على أنه النهر لقوله تعالى بعد ذلك ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي﴾ مريم: ٢٦ فكلي من هذا الرطب، واشربي من هذا الماء، وقري عينا بولدك»(٢).

ومن ترجيحه لأحد الأقوال ببقية الآية، وتأييد ذلك بآية أخرى في موضوعها ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ لَقَدْ حَقَّ

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ١٨/ ١٧٤-١٧٥ الهداية، ٧ /٤٥٢٣-٤٥٢٤، قرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر "من تحتها" بفتح الميم والتاء، وقرأ الباقون بكسرهما. أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٤٤١- ٤٤٢.

(٢) الهداية، ٧/٤٥٢٣-٤٥٢٤.

﴿ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يس: ٥ - ٧ حيث قال: " ولا يحسن الوقف على الرحيم، لأن اللام بعده متعلقة بما قبله، أي نزله تنزيلا لتنذر، ويجوز أن يتعلق بالمرسلين، أي: إنك لمن المرسلين لتنذر، والمعنى لتنذر يا محمد قوما لم ينذر آباؤهم من قبلهم. قاله قتادة فـ "ما" جحد.

وقال عكرمة: قد أنذر آباؤهم، فتكون "ما" والفعل مصدرا، أي إنذارا مثل إنذار آبائهم، ويجوز أن تكون "ما" بمعنى الذي على هذا القول، أي لتنذر قوما الذي أنذر آباؤهم، أي: الذي أُنذروا، فهم غافلون أي: غافلون عن دين الله، وما الله صانع بهم إن ماتوا على كفرهم به.

وهذا يدل على أن "ما" نافية؛ لأنهم لو كان آباؤهم أنذروا لم يكونوا غافلين، ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ سبأ: ٤٤" [1].

فهو يرى أن قوله تعالى: "فهم غافلون" تأكيد لكون "ما" نافية، إذ كيف يوصف بالغفلة من وقع له الإنذار أو لآبائه، وعلى هذا تكون "فهم غافلون" وصفا لا ذما.

ويؤيد ما ذهب إليه مكي أيضا قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦ وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ السجدة: ٣.

ومن أوضح الشواهد على ترجيح أحد الأقوال بالسياق وبآية قرآنية أخرى، ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ... وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا

(١) الهداية، ٩ /٦٠٠٢-٦٠٠٣، والكلام كالعادة منقول نقله مكي عن الزجاج دون الإشارة إليه. ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٤ /٢٧٨.

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ البقرة: ٢٦ وهو منقول من الطبري بتصرف في العبارة، قال مكي: «أي يضل بهذا المثل خلقا كثيرا، وهذا من قول المنافقين.

وقيل: هو من قول الله جل ذكره، ودل عليه قوله: "ويهدي به كثيرا"، وهذا لا يكون من قول المنافقين؛ لأنهم لا يقرون أن هذا المثل يهدى به أحد، فهو من قول الله بلا اختلاف، وكذلك قوله: "وما يضل به إلا الفاسقين" هو من قول الله؛ إذ لا يجوز أن يكون من قول المنافقين؛ لأنهم قد ضلوا به، ولا يقرون على أنفسهم بالفسق، فكذلك يجب أن يكون الذي قبله، ويدل على أنه كله من قول الله ﷻ قوله في موضع آخر: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ المدثر: ٣١ يعني المنافقين ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ المدثر: ٣١ فقوله: "كذلك" يعني به مثل ما قالوا في سورة البقرة، كذلك قالوا في هذا» (١).

قال الطبري: «وقد زعم بعضهم أن ذلك خبر عن المنافقين كأنهم قالوا: ماذا أراد الله بمثل لا يعرفه كل أحد، يضل به هذا، ويهدي به هذا، ثم استؤنف الكلام والخبر عن الله فقال الله « وما يضل به إلا الفاسقين» . وفيما في سورة المدثر من قول الله: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ المدثر: ٣١ ما ينبئ عن أنه في سورة البقرة كذلك مبتدأ » (٢).

ويؤيد ما ذهب إليه الطبري ومكي قول أبي عبيدة في مقدمة كتابه مجاز القرآن حيث قال متحدثا عن أنواع المجاز في القرآن: « ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر، قال: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟﴾ص: ٦، فهذا مختصر، فيه ضمير مجازه:

---

(١) الهداية، ١/ ٢٠٢-٢٠٣، وينظر: ١٢/ ٧٨٣٨.

(٢) الطبري، جامع البيان، ١/ ٤٠٨، وينظر: ٢٤/ ٢٦.

"وانطلق الملأ منهم" ، ثم اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه: وتواصوا أن أمشوا، أو تنادوا أن امشوا، أو نحو ذلك، وفي آية أخرى: ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾البقرة: ٢٦ ، فهذا من قول الكفار، ثم اختصر إلى قول الله، وأضمر فيه: قل يا محمد: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا ﴾ البقرة: ٢٦، فهذا من كلام الله » (١).

❁ ❁ ❁

---

(١) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ١/ ٨.

الفصل الثالث

المنهج الأثري في التفسير عند الإمام مكي

ويتضمن ستة مباحث:

- المبحث الأول: المأثور، مدلوله وأنواعه
- المبحث الثاني: التفسير النبوي، وأهميته عند الإمام مكي
- المبحث الثالث: مجالات استشهاد مكي بالحديث
- المبحث الرابع: طريقة مكي في إيراد الأحاديث
- المبحث الخامس: التفسير بأقوال الصحابة والتابعين
- المبحث السادس: أسباب النزول

الفصل الثالث

المنهج الأثري في التفسير عند الإمام مكي

تمهيد:

لا شك أن صرح المعرفة منتج إنساني عام، شاركت جميع الأجيال في رفع مناره، وبنى فيه اللاحق على ما شيده السابق، وأكمل الأواخر ما بدأه الأوائل، ولولا ذلك لما وصلت البشرية إلى ما وصلت إليه، ومن هنا تظهر أهمية ما يرثه الإنسان عمن سلفه من علوم ومعارف.

وهذا في العلوم بشكل عام، أما فيما يتعلق بكتاب الله تعالى فكلام السلف أشد أهمية، فكيف بكلام من نُزّل عليه هذا الكتاب، وأمر بتبليغه للناس، وبيان معانيه لهم، فلا غناء إذن للمفسر عن النظر فيما ورد عن النبي ﷺ وصحابته الكرام في ذلك.

ولذا نرى المفسرين يستشهدون بالأحاديث النبوية في أثناء تفسير الآية، وقد تكون هذه الأحاديث تفسيرا مباشراً ذكره ﷺ على أنه تفسير الآية، أو جواباً عن سؤال، أو تعليقاً على فعل من أفعال الصحابة، أو غير ذلك.

ومن الأحاديث ما يرويه المفسر عن الصحابي أو التابعي استشهادا على معنى يراه هو من الآية، أو تأكيدا له فيكون من تفسير ذلك الصحابي أو التابعي.

ومنه ما يورده المفسر تفسيرا منه هو للآية، أو تأكيدا لمعنى مستنبط منها، أو ترجيحا لأحد الأقوال، أو دفعا لمعنى غير صحيح.

وقد يورد المفسر الحديث لبيان معنى مفردة من مفردات القرآن، أو بيان معنى تركيب أو أسلوب من أساليبه.

وقد يورد المفسر بعض الأحاديث في موضوع الآية ومعناها العام، ولكنه ليس نصا في تفسيرها. وستأتي أمثلة لهذه الأنواع في المباحث التالية.

المبحث الأول

المأثور، مدلوله وأنواعه

١ -تعريف التفسير المأثور:

أول ما يتبادر إلى الذهن عند سماع مصطلح التفسير الأثري أو التفسير المأثور أنه عكس التفسير بالرأي، ولما كان التفسير بالرأي هو ما اجتهد فيه المفسر وأعمل رأيه وعقله في استنباطه، من معاني الكتاب العزيز، كان المأثور ما اعتمد فيه المفسر على أقوال سبقته في تفسير الآية، فدوره في ذلك يقتصر على مجرد النقل والرواية.

إلا أن هذا المصطلح كغيره من المصطلحات تناقله الخلف عن السلف، دون أن يحرر معناه بدقة، ويبين المقصود منه، فنشأ عن ذلك خلط كبير عند الكاتبين في الدراسات القرآنية؛ فأدخل في المأثور ما ليس منه، كتفسير القرآن بالقرآن مثلاً.

ولعل من التعاريف التي حاولت أن تضبط مدلول هذا المصطلح بدقة ما ذكره شيخنا الدكتور فضل عباس : حيث قال: «هو ما صح عن النبي ﷺ أو كان له حكم المرفوع، مما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم» (١).

وقوله ما صح عن النبي ﷺ، أي ما صح سنده، وقيل على وجه التفسير والبيان للآية، أي قصد منه تفسير الآية، أو ما ذكره الصحابة مما له حكم المرفوع مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، أي ما غلب على الظن أنهم سمعوه من النبي ﷺ، من مثل أحوال القيامة، أو أخبار الأمم الماضية، أو غيرها.

وعلى هذا التعريف فهو يشمل إلى جانب أقوال الصحابة مما له حكم المرفوع ما صح من أسباب النزول وكان صريحاً في ذلك؛ لأنها مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد.

أما ما قاله الصحابة والتابعون من عند أنفسهم في تفسير بعض الآيات فهو من

---

(١) أ.د.عباس، **التفسير أساسياته واتجاهاته**، ١٨٤.

التفسير بالرأي، حتى لو استندوا فيه إلى حديث عن النبي ﷺ، طالما أن ذلك الحديث لم يقله النبي ﷺ تفسيرا للآية؛ فهذا الجمع بين الآية والحديث -الذي هو من فعل الصحابي أو التابعي أو المفسر- هو في الحقيقة مثل الجمع بين الآية والآية في تفسير القرآن بالقرآن الذي استقر أنه من التفسير بالرأي.

لكن تبقى لاجتهادات الصحابة وآرائهم مكانتها واعتبارها في المقارنة والترجيح بين الأقوال لأسباب منها:

١. سلامة لغتهم، قال ابن أبي الدنيا: "والصحابة والتابعون كان عندهم علم العربية بالطبع لا بالاكتساب، واستفادوا العلوم الأخرى من النبي ﷺ" (١).

٢. نقاء فطرتهم، ورجحان عدالتهم، فهم محل الثقة والأمانة.

٣. شهودهم للتنزيل، ومعايشتهم لأجوائه، وإحاطتهم بمناسباته وملابساته.

ولذا فالقول بأنهم قرأوا القرآن ولم يفهموه قول بعيد؛ لأنه ثبت أنهم سألوا عن بعض الآيات التي أشكلت عليهم، وعدم سؤالهم عن البقية دليل على أنهم قد علموا مدلولها (٢).

---

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ٢١٦/٤.

(٢) وهذا لا يمنع طبعا أن تكون قد غابت عن بعضهم معاني بعض الألفاظ لحين مثل: الأب، وفاطر، والتخوف، والكلالة، وغيرها، أو اشتبه على بعضهم المقصود من بعض الآيات ففهموها على غير وجهها كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ... ﴾ المائدة: ٩٣ وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ المائدة: ١٠٥ وقوله: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥ . وقد بين بعضهم لبعض معاني هذه الآيات. ينظر: الهداية، ١٩٠٣/٣، والطبري، جامع البيان، ١٥٠/١١-١٥١، ٥٩٠/٣، والسيوطي، الإتقان، ١٠٨/١.

وقد روي عن ابن عمر أنه قال في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ الزمر: ٣١: نزلت هذه الآية وما ندري ما تفسيرها حتى وقعت الفتنة، فقلنا: هذا الذي وعدنا ربنا أن نختصم فيه. وقال النخعي: لما نزلت هذه الآية قالوا: ما خصومتنا بيننا ونحن إخوان؟ قال: فلما قتل عثمان ﵁ قالوا: هذه خصومتنا بيننا. ينظر: الهداية، ٦٣٣٦/١٠.

وعلى هذا فقد علم الصحابة كل ألفاظ القرآن وآياته ولو بشكل إجمالي، وأدركوا ما ينبني على ذلك من عمل، وسألوا عما خفي عنهم من ذلك، وهو قليل.

ولم يذكروا لنا ﷺ كل ما فهموه من القرآن؛ لأن هذا غير متصور، وأما أن ما ذكروه في تفسير القرآن لا يجوز لنا أن نتجاوزه لغيره فهذا تحجير على العقول، وتضييق لمعاني القرآن المتجددة، وإذا جاز الترجيح بين أقوالهم إذا اختلفوا فمعنى ذلك أنه يجوز أن نقول بغير ما قالوا دون رد لقولهم(1).

ومع ذلك فلا ينبغي الإعراض عما روي عن السلف في التفسير بالكلية، فإن الاعتماد على اللغة وحدها مثلا لا يكفي، فقد يُوقع ذلك المفسر في الخطأ والزلل(2).

٢ -تقسيم التفسير:

ومن القضايا المرتبطة بالتفسير والتي تحتاج إلى مراجعة وتحرير، تقسيم التفسير، فالتقسيم المشهور والسائر عند أغلب المفسرين والكاتبين في الدراسات القرآنية هو التقسيم الثنائي: التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، وقد ناقش شيخنا الدكتور فضل عباس / هذه

---

(1) أما إذا أجمعوا على قول فلا يجوز تجاوزه أو القول بما يناقضه، وقد ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحٗا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ الأعراف: ١٩٠ ذكر ما نقل عن الصحابة والتابعين أن المراد بالضمير هنا في الآية آدم وحواء، ونقل عن الحسن أنه قال: المراد بهم اليهود والنصارى، وعد ابن جرير هذا القول باطلا، لإجماع الحجة من الصحابة على خلافه؛ فيكون القول به محدثا. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣١٥/١٣. والمراد جنس بني آدم إذ لا يجوز على آدم وحواء الإشراك بالله تعالى، وعلى هذا يصح قول الحسن، وإدعاء الإجماع فيه نظر.

(2) وقد ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ يوسف: ٤٩ مثالا لخطأ الاعتماد على اللغة حيث قال: " وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله: ﴿وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ إلى: وفيه ينجون من الجدب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر والعصرة التي بمعنى المنجاة،... واستدل على ذلك ببيت من الشعر ثم قال: وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين " الطبري، **جامع البيان**، ١٣١/١٦. وهو يقصد أبا عبيدة. ينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٣١٣/١-٣١٤.

القضية وانتهى إلى أن الأولى أن يقسم إلى تفسير بالنقل وتفسير بالرأي، أو منقول ومعقول، وذكر أن المنقول يشمل: ما صح عن النبي ﷺ وما كان ناتجاً عن اختلاف القراءات الصحيحة، وما كان تفسيراً لغوياً، بأن يحتمل اللفظ معنيين أو أكثر(١).

ولا أدري لم عد فضيلته ما كان ناشئا عن اختلاف القراءات الصحيحة من التفسير بالمأثور مع أنه لا يبعد كثيراً عن تفسير القرآن بالقرآن؟ وقد سبقت الإشارة إلى ما نص عليه العلماء من أن القراءة مع القراءة بمثابة الآية مع الآية.

***رأي في تقسيم التفسير:**

وليسمح لنا أستاذنا الفاضل أن ندلي برأي في تقسيم التفسير، فبالنظر إلى الوارد عن المفسرين في كتب التفسير نرى أنه عدة أصناف:

* التفسير النبوي وهو ما صدر عن النبي ﷺ من أحاديث في تفسير بعض الآيات، وتكون هذه الأحاديث قد قالها ﷺ تفسيرا للآية وشرحا لمعناها أو بعض معناها.
* ما ذكره الصحابة من أقوال في تفسير الآية مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، ويغلب على الظن أنهم سمعوه من النبي ﷺ فيكون له حكم المرفوع ويدخل فيه ما صح من أسباب النزول.
* وهناك نوع آخر وهو أن يقف المفسر أمام الآية، متأملاً متدبراً، مستعينا بأدوات التفسير، من اللغة والسياق وغيرهما من أصول الاستنباط، مراعيا ما استقر من كليات الشريعة ومقاصدها، ثم يستخرج من الآية من المعاني والدلالات، والحكم والأحكام، المعارف واللطائف، مما لم يُسبق إليه، ولم يسطره بنان، ولم ينطق به لسان، ولم يجر به قلم، ولم يصل إليه فهم. ولا شك في وجود هذا النوع من الفهم عند من أنار الله بصيرته، فسلك إلى العلم سبيل العمل﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾البقرة: ٢٨٢ فهذا لا شك في أنه من التفسير بالرأي "بعيدا عن النصوص

(١) أ. د عباس، **التفسير أساسياته واتجاهاته**، ١٨٨-١٨٩.

والآثار» وهذا واضح في كثير من التفاسير المتأخرة.

* لكن ثمت نوع رابع هو واسطة بين هذه الأنواع، وهو أن يفسر المفسر آية بآية قرآنية، أو بحديث نبوي، أو باجتهادات وأقوال الصحابة والتابعين في التفسير، ويجتهد في الربط بين النص المفسَّر والنص المفسِّر.

ومثال ذلك لو فسر مفسر الدعاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ الجن: ١٨ بالعبادة استدلالا بقول الرسول ﷺ: «الدعاء هو العبادة» فهذا من تفسير القرآن بالسنة، وهو من التفسير بالرأي وليس من التفسير المأثور(١).

فأرى أن يعد هذا النوع وأضرابه من التفسير بالرأي، وإن كان يعتمد في الوصول إلى المعنى على نص آخر، أي نص مأثور، فكما جعلنا تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالرأي؛ لأنه من عمل المفسر واجتهاده، فكذلك التفسير بالحديث فما دونه من باب أولى.

ولكن لكي نفرق بينه وبين التفسير العقلي المجرد الذي لا يتكئ فيه المفسر على النصوص فنقول إن هناك تفسيراً **مأثوراً** أي منقولاً لا عمل للمفسر فيه سوى النقل والرواية، وتفسيراً **بالمأثور** أي بالنصوص التي لم تُقل في الأصل على أنها تفسير مباشر للنص المفسَّر، وإنما اجتهاد المفسِّر هو من جعل أحد النصين بياناً للآخر، وتفسيراً بالرأي المجرد المعتمِد على العقل والنظر دون الالتفات إلى النصوص والروايات الأخرى.

فيشمل النوع الأول: بيان الرسول ﷺ، وما صح من أسباب النزول، وما له حكم المرفوع من أقوال العدول. ونسميه **التفسير المأثور** أو المنقول.

ويشمل النوع الثاني: ما اعتمد فيه الصحابة والتابعون ومن بعدهم من المفسرين

---

(١) الحديث رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ومن سورة البقرة، حديث رقم: ٢٩٦٩، ٢١١/٥. وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٨٣٥٢،٣٠/٢٩٧-٢٩٨، وأبو داوود، **سنن أبي داود**، باب: الدعاء، حديث رقم: ١٤٧٩، ٧٦/٢، وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: فضل الدعاء، حديث رقم: ٣٨٢٨، ١٢٥٨/٢، والحديث صحيح كما ذكر ذلك أحمد شاكر في تخريجه لتفسير الطبري، ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٨٥/٣-٤٨٦.

في بيان معنى الآيات على آيات أخرى أو أحاديث أو أقوال مأثورة، وكان معتمد الربط بين تلك النصوص هو النظر والاستدلال. ونسمي هذا **التفسير بالمأثور** أو بالمنقول، وهو داخل في التفسير بالرأي، وقد يدخل في هذا أيضاً ما نهجه بعض المفسرين من سرد الأحاديث التي تقارب موضوع الآية وإن لم تكن تفسيراً لها، وإنما هو نوع من الجمع الموضوعي الذي قد ينشأ عنه شيء من التصور الكامل لموضوع الآية.

فكثير ممن عد تفسير القرآن بالسنة من التفسير المأثور غفل عن أن هذا من التفسير بالرأي؛ لأنه قائم على الاجتهاد والاستنباط، ولا فرق بينه وبين تفسير القرآن بالقرآن.

وإنما يقع الخلط بين بيان الآية بما ورد في تفسيرها من أحاديث قيلت في سياق التفسير لها، أي قالها النبي ﷺ تفسيرا للآية، وبين ما يقوم به المفسر من ربط بين الآية والحديث.

ولابد للتفسير بالمأثور من إعمال الرأي والاجتهاد، إما في تمحيص الروايات والأقوال، وبيان صحيحها من ضعيفها، أو الموازنة بينها وترجيح الراجح منها، أو في بيان انطباقها مع مدلول الآية المفسَّرة.

ويشمل النوع الثالث: ما ذكره المفسرون في معاني الآيات دون الاعتماد على النصوص والآثار، وإنما بإعمال الاجتهاد والاستنباط والتدبر والتأمل مع الاستعانة في ذلك باللغة وقواعدها، والسياق ودلالاته، وغيرهما من أدوات الاجتهاد. ونسمي هذا: **التفسير بالرأي**.

على أن كثيراً من التفاسير تتداخل فيها هذه الأنواع، فنجد المفسر قد اعتمد على النصوص والآثار الواردة، وأعمل عقله في الترجيح بينها، أو في إضافة معان جديدة فيجتمع فيه التفسير المأثور وبالمأثور وبالرأي.

ونخلص مما سبق إلى أنه يمكن أن يقسم تفسير القرآن إلى قسمين رئيسين: تفسير منقول وتفسير غير منقول؛ فالمنقول ما كان دور المفسر فيه مقتصراً على الرواية والنقل،

كما هو عند ابن أبي حاتم مثلا، ومن التجوز تسمية فاعل ذلك مفسرا[١]، وغير المنقول وهو ما أعمل فيه المفسر عقله واجتهاده ويشمل نوعين:

١. نوع اعتمد فيه المفسر على النصوص والآثار، ومنه تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالحديث، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين أي ما كان عن اجتهاد منهم، ويمكن أن نسميه تفسيرا بالمأثور، أي بالنصوص والروايات.

٢. وقسم استبعد فيه المفسر النصوص والروايات، ووقف عند الآية متجردا عما قيل فيها من قبله، متأملا متدبرا مستنبطا، وهذا ما نسميه التفسير بالرأي، أي بالدراية.

والحق أني كنت أتوجس من هذا التفريق الذي سبق ذكره بين التفسير المأثور والتفسير بالمأثور، حتى وجدت من أشار إلى شيء من الفرق بينهما وهو الدكتور مساعد الطيار حيث قال في كتابه: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر: « يحسن أن تلاحظ الفرق بين جملة «تفسير مأثور» ، وجملة «تفسير بالمأثور» ، **فالأولى** تدل على وصف التفسير بأنه مأخوذ عن طريق الأثر، **والثانية** تعني أن المفسر فسَّر بما ورده عن السلف »[٢].

٣-مفهوم البيان النبوي:

يقصد بالبيان النبوي ما ذكره النبي ﷺ من أحاديث في تفسير بعض الآيات، ولا شك أن أولى مهام النبي ﷺ هي توضيح وبيان ما جاء في القرآن الكريم، وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ النحل: ٤٤ وقولـــه: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ النحل: ٦٤. وكذلك قوله تعـــالى﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ

---

(١) يقول مساعد الطيار في تعريف المفسر: بأنه من كان له رأي في التفسير وكان متصديا له. مساعد بن سليمان، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط :٢، ١٤٢٧هـــ، ٢١٥.

(٢) الطيار، **مفهوم التفسير والتأويل**، ٤٩.

رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٥١.

وعلى هذا فكل كلام النبي ﷺ هو بطريقة أو بأخرى بيان لما تضمنه القرآن الكريم إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وإن لم يعد ذلك تفسيرا بالمعنى المصطلحي، وفي هذا الإطار يفهم قول الشافعي : : « كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن» (١).

فبعض أحاديثه ﷺ وَضُحَ ارتباطها بآيات معينة، فهي تعد تفسيراً لها، أو تأكيداً لما جاء فيها، وبعضها الارتباط فيها ضعيف أو غير ظاهر فلا ينبغي أن تساق على أنها تفسير وإن كانت منسجمة مع كليات القرآن ومقاصده الكبرى.

فقوله ﷺ مثلاً: «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» (٢) له تعلق وثيق بقوله تعالى: ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ النساء: ١٤٣ ولكنه ليس تفسيراً للآية بمعنى التفسير، فهي واضحة من مفرداتها وسياقها.

فالسنة النبوية بمجملها وكذلك وقائع السيرة العطرة، تعد من أهم روافد التفسير، فنحن نقول في الاستدلال على حجية السنة: إنه لا يمكننا تطبيق الأوامر القرآنية إلا بالرجوع إلى السنة النبوية؛ فحياة النبي ﷺ هي النموذج التطبيقي العملي لأوامر القرآن ونواهيه، ولذا قالت عائشة ﵂ للسائل عن أخلاق النبي ﷺ: كان خلقه القرآن، أما تقرأ

---

(١) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٧/١. ولكن ينبغي التنبه إلى أنه ليس كل ارتباط بين آية وحديث هو تفسير للآية بالحديث؛ لأن بعض الآيات واضحة الدلالة، فلا يزيدها الحديث أي بيان؛ فعلاقة السنة بالقرآن - كما هو معلوم - إما شارحة ومبينة، ويشمل ذلك تخصيص العام وتقييد المطلق...، وإما مؤكدة ومقررة، وإما منشئة حكما جديدا.

(٢) مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، حديث رقم: ٢٧٨٤، ٢١٤٦/٤.

القرآن[١]، وكذلك قالت عنه ﷺ أنه كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» يتأول القرآن [٢]. ويتأول القرآن أي: يمتثل ما أمر به فيه من قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾النصر: ٣ [٣].

وإذا قلنا إن تفسير القرآن بالحديث هو فقط ما جاء واضحاً ومباشراً أنه تفسير آي قيل على وجه التفسير - ونحن نعلم أن ذلك قليل - فأين هو البيان النبوي للقرآن الذي علل به إنزال القرآن عليه ﷺ؟

وقد نص غير واحد من العلماء على أن الوارد عنه ﷺ في التفسير قليل، قال السيوطي في الإتقان: « إن الذي صح من ذلك قليل جداً، بل أصل المرفوع منه في غاية القلة» [٤].

وقال الشوكاني في تفسيره: « فإن ما كان من التفسير ثابتاً عن رسول الله ﷺ وإن كان المصير إليه متعيناً، وتقديمه متحتماً، غير أن الذي صح عنه من ذلك، إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان» [٥].

وقال الرافعي: « قد ثبت أن رسول الله ﷺ قبض ولم يفسر من القرآن إلا قليلا جدا. وهذا وحده يجعل كل منصف يقول أشهد أن محمدا رسول الله؛ إذ لو كان ﷺ فسر للعرب

---

(١) مسلم، **الجامع الصحيح**، باب جامع صلاة الليل، حديث رقم: ١٢٣٣، ١٠٤/٤ الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٢٤٦٠١، ١٤٨/٤١، وحديث رقم: ٢٥٣٠٢، ١٨٣/٤٢.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب التسبيح والدعاء في السجود، حديث رقم: ٨١٧، ١٦٣/١.

(٣) ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ترقيم: محمد فؤاد عد الباقي، إخراج وتصحيح وإشراف على الطباعة: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩هـ، ٢٩٩/٢. وقد تتعدد صور البيان النبوي وتتنوع وسائله حسب المقام والزمان والمكان وحال المخاطب، فجاء القول الموجز، وجاء المثل السائر، وجاء التطبيق العملي، إذا التفسير النبوي للقرآن يتمثل في أحاديث السنة وأحداث السيرة.

(٤) السيوطي، **الإتقان**: ٤٤٣/٢.

(٥) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت، ١٤/١.

بما يحتمله زمنهم وتطيقه أفهامهم، لجمد القرآن جمودا تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها، فإن كلام الرسول ﷺ نص قاطع، ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية. فتأمل حكمة ذلك السكوت؛ فهي إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه»(١).

فعلى الرغم من كل ما ورد في كتب السنة من روايات التفسير النبوي إلا أن ذلك يعد قليلاً مقارنة بعدد آيات القرآن الكريم؛ فتعليق الباحث مصطفى شطة على كلام الرافعي السابق بأنه غير دقيق غير دقيق(٢).

فإن قال قائل: لم لم يفسر النبي ﷺ القرآن الكريم كله؟ يجيب أستاذنا الدكتور فضل عباس : على هذا التساؤل قائلا: « إن الرسول عليه وآله الصلاة والسلام كان يفسر ما يحتاج المسلمون إلى تفسيره..والحكمة في أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن كله أنه أراد أن يفتح للأمة مجالات في فهم القرآن، ليدبروا آياته، وليذكر أولوا الألباب، ولو أن الرسول ﷺ فسر القرآن كله، ما كان هناك مجال لتلك الثروة التفسيرية، ولكنه القرآن الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد»(٣).

وقد لا يلزم ما ذُكر من أن الرسول ﷺ لو فسر كل القرآن لكان ذلك مانعاً من إضافات المفسرين، ولحرمنا من هذه الثروة التفسيرية المباركة؛ لأن قول الرسول ﷺ في الآيات التي فسرها لم يمنع المفسرين من الوقوف عندها، واستخراج المعاني منها، وتفسير النبي ﷺ لها لا يعني حصراً للأقوال فيها، فقد يكون من باب التمثيل والتشبيه، وهذا ما فهمه المفسرون مما ورد عنه ﷺ وإضافاتهم واختلافاتهم فيها خير شاهد على ذلك.

لكن نقول كان تفسيره لما يحتاجون إلى بيانه في ذلك الوقت، ولم تكن تلك المرحلة تسمح بأكثر من ذلك، ولا يعني هذا أن القرآن كان غير مفهوم بالنسبة للصحابة، وأنهم

---

(١) الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، دار الكتاب العربي، ط:٣، ٩/٢.

(٢) ينظر: شطة، مصطفى محمد، **الأعقم الأنسي ومنهجه في التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١٠م، ٥٧.

(٣) أ. د.عباس، **التفسير أساسياته واتجاهاته**: ١٣٧.

انشغلوا عن طلب معناه ببناء دولتهم الجديدة، وإنشاء مجتمعهم الفذ، كلا بل كان القرآن ميسراً للفهم والتدبر والعمل إلا النزر اليسر من الآيات التي أشكلت عليهم فسألوا عنها من أنزلت عليه ﷺ.

ونخلص مما سبق أن ما قاله النبي ﷺ على وجه التفسير والبيان لبعض الآيات هو ما يصح أن نسميه التفسير النبوي أو البيان النبوي، أما أن يعمَد المفسر إلى حديث نبوي ويسترشد به في بيان معنى آية قرآنية أو يقول إن هذا الحديث يفسر تلك الآية فإن هذا لا يعد من التفسير النبوي، وزعمُ ذلك -أي نسبته إلى النبيﷺ -مخاطرة، وذلك من وجهين:

١. أنه قد يدخل في الكذب على النبي ﷺ وإن كان الحديث المستشهد به صحيحا.
٢. أنه يعطي هذا التفسير والبيان مشروعية تقديمه على غيره من الأقوال.

أما أن يُنسب هذا النوع من التفسير للمفسر نفسه، ويكون له صوابه وخطؤه، لا أرى أنه ارتكب محظورا ولا أتى محذورا، ولنا في تصنيفه من بين مناهج التفسير أن نسميه: تفسير القرآن بالأحاديث وهو من التفسير بالمأثور. والله أعلم.

وإنما أطلت في هذا المبحث لأن فيه مناقشة للتقسيم الثنائي المعهود لمناهج التفسير «التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي» وبيان الفرق بين مصطلح التفسير المأثور والتفسير بالمأثور، ومفهوم البيان النبوي، وكل ذلك له تعلق ببقية مباحث هذا الفصل.

❀ ❀ ❀

المبحث الثاني

التفسير النبوي، وأهميته عند الإمام مكي

رأي مكي في مصطلح المأثور:

في مصطلح المأثور يرى الإمام مكي أنه: هو المتحدث به مما صح سنده عمن يحدث به عنه، وقد ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ الأحقاف: ٤ (١).

ويرى مكي أن الحديث المروي في تفسير آية أولى بالاتباع من غيره من أقوال المفسرين، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ العنكبوت: ٢٩ قال: « وروت أم هانئ أنها سألت النبي ﷺ عن ذلك فقال: "كانوا يخذفون أهل الطريق ويسخرون منهم، فهو المنكر الذي كانوا يأتون"، وقاله عكرمة والسدي، وقال مجاهد: المنكر هنا أنهم كانوا يجامع بعضهم بعضا في المجالس، وهو قول قتادة وابن زيد. والحديث المروي عن النبي ﷺ أولى بالاتباع » (٢).

وقد رجح الطبري هذا القول في تفسير المنكر بهذا الحديث. حيث قال: « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: وتحذفون في مجالسكم المارّة بكم، وتسخَرون منهم؛ لما ذكرنا من الرواية بذلك عن رسول ﷺ » (٣).

---

(١) ينظر: الهداية، ٦٨١٣/١٠.

(٢) الهداية، ٥٦٢١/٩-٥٦٢٢. والحديث رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ومن سور العنكبوت، حديث رقم: ٣١٩٠، ٣٤٢/٥، وقال: هذا حديث حسن إنما نعرفه من حديث حاتم بن أبي صغيرة عن سماك، وقال الألباني: ضعيف الإسناد جدا، وأخرجه أحمد في **مسنده**، حديث رقم: ٢٦٨٩١، ٤٥٩/٤٤، وحديث رقم: ٢٧٣٨٣، ٣٨١/٤٥، ورواه الحاكم في **المستدرك**، باب: تفسير سورة العنكبوت، حديث رقم: ٣٥٣٧، ٤٤٤/٢، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ٣١/٢٠.

والمنكر لفظ عام يمكن أن يشمل الأقوال الأخرى، وخاصة بعد أن ثبت ضعف الحديث، وربما يكون الحذف أو الخذف من سبلهم ووسائلهم في ارتكاب الفاحشة بالمارة، قال ابن عاشور: «وأما إتيان المنكر في ناديهم فإنهم جعلوا ناديهم للحديث في ذكر هذه الفاحشة والاستعداد لها ومقدماتها كالتغازل برمي الحصى اقتراعاً بينهم على من يرومونه، والتظاهر بتزيين الفاحشة زيادة في فسادها وقبحها؛ لأنه معين على نبذ التستر منها، ومعين على شيوعها في الناس»(١).

وإذا ورد في تفسير آية ما حديث عن النبي ﷺ ووردت أقوال أخرى عن بعض السلف فإن مكيا يقدم ما جاء في الحديث أولاً ثم يذكر بقية الأقوال، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠ قال مكي: «..ثم حض المؤمنين على أن يعدوا لهؤلاء الذين خيف منهم نقض العهد ما استطاعوا من قوة أي: من الآلات التي تكون قوة في الحرب مثل: السلاح، والنبل، والخيل، والقوة: الرمي، روي ذلك عن النبي ﷺ. قال عكرمة: من قوة: الحصون. وقال مجاهد: من قوة: ذكور الخيل، ومن رباط الخيل: إناثها،..قال عكرمة: القوة: ذكور الخيل، ورباطها: إناثها» (٢).

ونلاحظ أن مكياً هنا بدأ بالمعنى العام لكلمة «القوة» فقال: أي: من الآلات التي تكون قوة في الحرب مثل: السلاح، والنبل، والخيل، ثم ذكر المعاني الجزئية.

قال ابن عاشور: «أي: أكمل أفراد القوة آلة الرمي، أي في ذلك العصر، وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي» (٣).

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٠/ ٤٨٨.

(٢) ينظر: الهداية، ٢٨٦٢/٤، ينظر: شطة، **الأعقم الأنسي ومنهجه في التفسير**، ٤٧. والحديث، مسلم، المسند **الصحيح**، باب: فضل الرمي والحث عليه، حديث رقم: ٣٥٤١، ٣٢/١٠.

(٣) ابن عاشور، **التحرير**، ١٨٣/٦.

أمثلة من التفسير النبوي عند مكي:

من أوضح صور التفسير النبوي للآيات القرآنية -وهو ما يعد من قبيل التفسير المباشر - أن يُسأل النبي ﷺ عن معنى آية فيجيب بتفسيرها، ومثال ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ الإسراء: ١ حيث قال مكي: "ومعنى سبحان الله: براءة الله من السوء، كذلك فسره النبي ﷺ حين سُئل عن معنى التسبيح. وروي عنه أنه سُئل عن معنى سبحان الله، فقال: تنزيه لله من كل سوء" (١).

ومثاله أيضاً: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ يونس: ٦٤ حيث قال مكي: "قال أبو الدرداء: سألت النبي ﷺ عن هذه الآية فقال: هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل، أو تُرى له، وهي جزء من سبعة وأربعين جزءا من النبوءة" (٢).

وكل روايات الحديث الواردة في تفسير الآية لم يرد فيها: "وهي جزء من سبعة وأربعين جزءا من النبوءة"، وإنما وردت في أحاديث أخرى ليست في سياق تفسير الآية، ومنها ما رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "رؤيا المسلم يراها أو ترى له" وفي حديث آخر: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة" (٣).

---

(١) الهداية، ٤١٢٣/٦-٤١٢٤، والحديث عند الحاكم، **المستدرك**، كتاب: الدعاء والتكبير، ١ حديث رقم: ١٨٤٨، ٦٨٠/١، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ففي هذا المثال تصريح بتفسير النبي ﷺ لمعنى التسبيح وسبحان، ومكي ناقل -كعادته- لهذه المعاني من مصادره من كتب التفسير مثل الزجاج والنحاس. ينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢/ ٢٧٨ ، والنحاس، **معاني القرآن**، ١١٧/٤ و ٧٠/٦.

(٢) الهداية، ٣٢٩١/٥ والحديث رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ يونس: ٦٤، حديث رقم: ٢٢٧٣، ٥٣٤/٤، وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، عن عبادة بن الصامت، باب: الرؤيا الصالحة يراها المسلم، حديث رقم: ٣٨٩٨، ٢/ ١٢٨٣. والإمام أحمد، **المسند**، عن عبادة بن الصامت أيضا، حديث رقم: ٢٢٧٤٠، ٤٠٥/٣٧-٤٠٦، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد منقطع. والبشرى عامة والرؤيا الصالحة جزء منها.

(٣) مسلم، **الجامع الصحيح**، كتاب الرؤيا، كتاب: رؤيا المؤمن، حديث رقم: ٨، ١٧٧٤/٤.

وروى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار؛ أن رسول الله ﷺ قال: « لن يبقى بعدي من النبوة إلا المبشرات؛ فقالوا: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح، أو تُرى له جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة» [1].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير قولــه تعــالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ الانشقاق: ٧ ـ ٨ حيث قال: « أي من أعطي كتاب عمله يومئــذ بيمينــه، ينظر في عمله فيغفر له سيئه، ويجازى على حسنه. قالت عائشة رضي الله عنها: سمعت النبي ﷺ يقول: اللهم حاسبني حسابا يسيرا، فقلت: يا رسول الله، ما الحساب اليسير؟ قال: أن ينظر في سيئاته فيتجاوز عنه، إنه من نوقش الحساب يومئذ هلك... [2].

وعن عائشة أيضا أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: إنه ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا معذبا، قالت: يا رسول الله، يقول الله- جل وعز -: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ الانشقاق: ٨ قال: ذلك العرض، إنه من نوقش الحساب عذب » [3].

ومن أمثلة التفسير بالأحاديث:

ومن أوضح وأصح صور التفسير بالأحاديث هو أن يذكر المفسر الروايات التــي ذكر فيها النبي ﷺ الآية في آخر الحديث استشهادا أو استدلالا على كلامه، ومن أمثلة مــا ذكره مكي من هذا النوع ما ورد في تفسير قول تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ الغاشية: ٢١ ـ ٢٢حيث قال: « قال جابر: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس

---

(١) الإمام مالك، **الموطأ**، باب: ما جاء في الرؤيا، حديث رقم: ٣٥١٤، ٥/ ١٣٩٤.

(٢) الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٢٤٢١٥، ٤٠/ ٢٦٠، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٣) الهداية، ١٢/ ٨١٥٩ والحديث: البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: من نوقش الحساب عذب، حديث رقم: ٦٥٣٦، ٨/ ١١١، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله، ثم تلا: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾»[1].

فلا شك أن هذا الحديث يبين لنا معنى هذا النفي الذي يفيد النهي، وذلك بأن يقبل من الناس ظواهرهم، ويكل سرائرهم إلى الله تعالى.

ومن أمثلته أيضاً ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ﴾الأحزاب: ٦ قال مكي: «أي: أولى بهم من بعضهم لبعض، مثل: ﴿ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ البقرة: ٥٤ ﴿ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ البقرة: ٨٥، وقيل: المعنى: أمر النبي ﷺ أولى بالاتباع مما تأمر به النفس، وقال ابن زيد: المعنى: ما قضى فيهم النبي ﷺ من أمر جاز، كما كلما قضيت على عبدي جاز.

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾، فأيما مؤمن ترك مالا فلورثته ولعصبته من كانوا، ومن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه»[2].

فلا شك أن قوله ﷺ: «اقرؤوا إن شئتم» يفهم منه أن كلامه السابق في معنى ولايته ﷺ للمؤمنين، وحدود هذه الولاية وأنها في الدنيا والآخرة.

ومن الروايات التي تعد من تفسير القرآن بالسنة أيضاً ما أورده المؤلف في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾هود: ١١٤، حيث قال: «... وقال أبو عثمان

---

(١) الهداية، ٨٢٢٩/١٢، والحديث عند مسلم، **الجامع الصحيح**، باب الأمر بقتال الناس، حديث رقم: ٥٢/١،٢١.

(٢) الهداية، ٥٧٨٥/٩-٥٧٨٦ والحديث عند البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، حديث رقم: ٤٧٨١، ٦/ ١١٦، وكلام مكي كله من الطبري، **جامع البيان**، ٢٠٨/٢٠.

النهدي[1]: كنت مع سلمان تحت شجرة، فأخذ غصنا منها، فهزه حتى تساقط ورقه، ثم ضحك، فقلت: ما أضحكك؟ قال: إني كنت مع رسول الله ﷺ يوما تحت شجرة، فأخذ غصنا منها، فهزه حتى تساقط ورقه، ثم ضحك. فقلت: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: أضحكني أن العبد المسلم إذا توضأ وضوءه للصلاة، ثم صلى الصلوات الخمس، تساقطت عنه ذنوبه كما تساقطت هذه الورق، ثم تلا هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ... ﴾ هود: ١١٤ إلى آخرها »[2].

ففهم بهذا الحديث وتلاوة الآية في آخره معنى إذهاب الحسنات للسيئات بتمثيلها بالوضوء والصلوات في إذهاب الذنوب ومحوها.

ومن نماذج تفسيره للقرآن بالحديث ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾ إبراهيم: ٢٧ حيث ذكر حديثا في آخره ذكر النبي ﷺ الآية، قال مكي: "وروى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن، وتفرق عنه أصحابه، جاءه ملك بيده مطراق، فأقعده فقال له: ما تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمنا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. فيقول له: صدقت، فيفتح له باب إلى النار، فيقال له: هذا منزلك لو كفرت بربك. فأما إذ آمنت، فإن الله أبدلك به هذا، ثم يُفتح له باب إلى الجنة، فيريد أن ينهض فيقال له: اسكن ثم يفسح له في قبره.

---

(١) هو عبد الرحمن بن ما بن عمرو بن عدي البصري، مخضرم، قيل إنه أسلم في عهد النبي ﷺ ولم يره، حدث عن عمر وعلي وابن مسعود وسلمان وغيرهم، حدث عنه قتادة وسليمان التيمي، وأيوب السختياني، وغيرهم، توفي سنة: ١٠٠ هـ وقيل غير ذلك. ينظر: الذهبي، **السير**، ١٧٥/٤، ترجمة رقم: ٦٧.

(٢) الهداية، ٣٤٨٢/٥-٣٤٨٣ والحديث أخرجه أحمد في **مسنده**، حديث رقم: ٢٣٧١٦، ١٢١/٣٩، مع اختلاف في بعض الألفاظ، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف علي بن زيد، وهو ابن جدعان.

وأما الكافر والمنافق فيقال له: ماذا تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، فيقال له: لا دريت، ولا تدريت ولا اهتديت، ثم يُفتح له باب إلى الجنة، فيقال له: هذا منزلك لو آمنت بربك، فأما إذ كفرت، فإن الله ﷻ أبدلك به هذا. ثم يُفتح له باب إلى النار، ثم يقمعه الملك بالمطراق قمعة يسمعه خلق الله كلهم، إلا الثقلين. فقال له بعض أصحابه: يا رسول الله ما منا أحد يقوم على رأسه ملك بيده مطراق إلا يفشل عند ذلك فقال له النبي ﷺ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ﴾ الآية»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ آل عمران: ١٨٠ حيث قال: «أي: سيجعل ما بخل به المانعون الزكاة طوقا من نار في أعناقهم يوم القيامة أي: كهيأة الطير، ثم أورد عدة أحاديث عن النبي ﷺ بعضها صحيح وبعضها مرسل، فقال: قال رسول الله ﷺ: ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله إياه، فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة شجاعا من النار يتلبط حتى يطوقه، وقرأ: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ الآية[2]، وقال ابن مسعود ﷺ: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل له شجاعا أقرع يطوقه، ثم قرأ: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ الآية، قال الشعبي: ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ قال: شجاع يلتوي على عنقه.

---

(١) الهداية، ٣٨١١/٥- ٣٨١٣، والحديث أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب: بدء الوحي، باب: إثم مانع الزكاة، حديث رقم:١٤٠٣، ١٣٢/٢، وورد الحديث في بعض دواوين السنة الأخرى، وفي بعضها بدون ذكر الآية في آخره وهي محل الشاهد هنا.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، حديث رقم:٥٩٣، ٩٤/٢، والطبراني، المعجم الكبير، حديث رقم:٢٣٤٣، ٣٢٢/٢ بدون ذكر الآية في آخره. وقال عنه الهيثمي: إسناده جيد. ينظر: الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ١٥٤/٨.

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مُثّل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه - يعني شدقيه- يقول له أنا مالك، أنا كنزك، ثم تلا هذه الآية ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ ﴾ »[1].

ونكتفي بهذا القدر من الأمثلة، وهي كثيرة في هذا التفسير.

❀ ❀ ❀

---

(١) الهداية، ١١٨٩/٢-١١٩٠، وأحمد حسن فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٢٤٢-٢٤٣ والحديث رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: إثم مانع الزكاة، حديث رقم: ٤٥٦٥، ٣٩/٥.

المبحث الثالث

مجالات استشهاد مكي بالحديث

١ - استشهاد مكي بالحديث في تفسير الآية:

للحديث النبوي حضور بيِّن في تفسير الإمام مكي، فهو إما يذكره ليفسر به آية معينة، أو ليرجح به أحد الأقوال الواردة، أو لبيان معنى مفردة قرآنية، أو لبيان مدلول أسلوب أو تركيب لغوي.

ومن أمثلة استشهاد مكي بالحديث في تفسير الآية ما ذكره في تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ الأحزاب: ٥٧

حيث قال: «أي: إن الذين يؤذون أولياء الله، قاله الشعبي، روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: قال الله ﷻ: شتمني عبدي ولم يكن له أن يشتمني، وكذبني عبدي ولم يكن له أن يكذبني؛ فأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولدا، وأنا الأحد الصمد. وأما تكذيبه إياي فإنه زعم أن لن يبعث - يعني بعد الموت - وقال عكرمة: هم أصحاب التصاوير، وقيل: إنهم يعصون الله ويركبون ما حرم عليهم فذلك أذاهم»[1].

ولما كان إيذاء الله غير متصور لجأ المفسرون في تأويل معنى: «يؤذون الله» إلى المجاز فحملوا الآية على ثلاثة أوجه:

أحدها : معناه يؤذون أولياء الله.

الثاني : أنه جعل أذى رسوله ﷺ أذى له تشريفا لمنزلته.

---

(١) الهداية، ٥٨٦٧/٩-٥٨٦٨، والحديث رواه البخاري، عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «يقول الله: شتمني ابن آدم، وما ينبغي له أن يشتمني، وكذبني وما ينبغي له، أما شتمه فقوله: إن لي ولدا، وأما تكذيبه فقوله: ليس يعيدني كما بدأني». البخاري، **الجامع الصحيح**، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ الروم: ٢٧ ، حديث رقم: ٣١٩٣، ١٠٦/٤، وينظر: النحاس، **معاني القرآن**، ٣٧٦/٥

الثالث : هو ما روي عن النبي ﷺ في الحديث السابق:"يقول الله ﷻ: شتمني..." أي وصفه تعالى بما هو منزه عنه، أو عصيانه (١).

وذهب ابن عاشور أيضاً إلى المجاز ولكن بمعنى آخر فجعل"يؤذون الله" بمعنى اجتلاب غضب الله، وأيد ذلك بالحديث فقال : "والقرن بين أذى الله ورسوله للإشارة إلى أن أذى الرسول ﷺ يُغضب الله تعالى فكأنه أذى لله.

وفعل " يؤذون" معدى إلى اسم الله على معنى المجاز المرسل في اجتلاب غضب الله، وتعديته إلى الرسول حقيقة، فاستعمل " يؤذون" في معنييه المجازي والحقيقي، ومعنى هذا قول النبي ﷺ: من آذاني فقد آذى الله " (٢).

والحديث القدسي عند مسلم أكثر وضوحاً في بيان معنى إيذاء الله تعالى، فقد روى عن أبي هريرة قال: قال الله تبارك وتعالى: " يؤذيني ابن آدم؛ يقول: يا خيبة الدهر، فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر؛ فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما " (٣).

ويفهم من الحديث أن " يؤذون الله " ينسبون إليه ما لا يليق به، أو يسبونه ويشتمونه، وليس المقصود منها أذى أوليائه أو رسوله، وإن كان المعنى صحيحاً.

والناظر في سبب آية الأحزاب وقصتها يتبين له أن الإيذاء كان لرسول الله ﷺ بالطعن في عرضه عائشة رضي الله عنها ولكن النص جاء في إيذاء الله ورسوله ليفيد أن إيذاء الرسول هو إيذاء لمن أرسله. ولبيان عقاب وجزاء من يؤذي الله تعالى.

---

(١) الماوردي، **النكت والعيون**، ٣/ ٣٩١. وينظر: ابن الجوزي، زاد المسير،٤١٩/٦.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١١/ ٣٢٠ ، وهذا جزء من حديث رواه الترمذي بسنده قال : " قال رسول الله ﷺ: الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه"، الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: فيمن سب أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم: ٣٨٦٢، ٦٩٦/٥، وقال عنه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال الألباني : ضعيف.

(٣) مسلم، **الجامع الصحيح**، باب: النهي عن سب الدهر، حديث رقم: ٢٢٤٦، ١٧٦٢/٤. وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٣٧/١٤-٢٣٨.

٢ -ترجيح أحد الأقوال بدلالة الحديث:

وقد يستعين مكي بالحديث في تأييد أحد وجوه التفسير، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤

حيث نقل الأقوال الواردة في المقصود بـ"خمسين ألف سنة"وتبلغ مع ما ذكره الماوردي وابن كثير خمسة أقوال هي:

١. مقدار صعود الملائكة من الأرض إلى السماء بالنسبة لغيرهم من الخلق.

٢. أنه يوم القيامة .

٣. أنها مدة الدنيا ، مقدار خمسين ألف سنة، لا يدري أحد كم مضى وكم بقي إلا الله.

٤. أنه مقدار مدة الحساب في عرف الخلق أنه لو تولى بعضهم محاسبة بعض لكان مدة حسابهم خمسين ألف سنة ، إلا أن الله تعالى يتولاه في أسرع مدة.

٥. أنه اليوم الفاصل بين الدنيا والآخرة، وهو قول غريب جدًا كما قال ابن كثير(١).

قال مكي في تأييد أحد الوجوه: " قال ابن عباس: جعل الله يوم القيامة على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة، أي: محاسبة الله الخلق فيه وإثابتهم أو معاقبتهم مقدار خمسين ألف سنة لو كان غير الله المحاسب والمجازي. ودل على هذا المعنى ما روى أبو سعيد الخدري ﷺ أنه قيل للنبي ﷺ: ما أطول هذا اليوم! فقال: إنه على المؤمن أخف من صلاة مكتوبة يصليها" (٢).

ومن أمثلته أيضاً ما ذكره تأييداً لتفسير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ البقرة: ٢٥٣ بأن المقصود به محمداً ﷺ ، حيث قال: " هو محمد ﷺ أرسله إلى الناس كافة، وكلمته الشجرة، وأنشق له القمر، وأطعم الخلق الكثير من اليسير من الطعام، في أشباه لهـذا لا

---

(١) ينظر: الهداية، ٧٦٩٧/١٢- ٧٦٩٨، الماوردي، **النكت والعيون**، ٣٢٢/٤. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٨/ ٢٢٢.

(٢) الهداية، ٧٧٠٠/١٢، والحديث عند الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١١٧١٧، ٢٤٦/١٨، وقال محققه الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف. وابن حبان، أبو حاتم محمد البستي، **صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط : ٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حديث رقم: ٧٣٣٤، ٣٢٩/١٦.

تحصى، رفع الله بها درجة محمد ﷺ.

وروى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: أعطيت خمسا لم يعطهن أحد كان قبلي: بعثت إلى الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لنبي كان قبلي، وأعطيت الشفاعة، وإنه ليس من نبي إلا قد سأل الشفاعة، وإني أخرت شفاعتي فجعلتها لمن مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ الذاريات: ١٩ ذكر مكي قول الزهري في معنى «المحروم» وهو: الذي لا يسأل الناس إلحافا. ثم قال: « وروى عن ابن وهب أنه قال: المحروم: المتعفف الذي لا يسأل إلحافا، ولا يعرفون مكانه ليتصدقوا عليه، وتصديق قول الزهري ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قيل له: من المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي لا يجد ما يغنيه، ولا يفطن له فيعطى، ولا يسأل الناس» [2].

والملاحظ على مكي أن الأحاديث التي يذكرها ليست مطابقة تماما لما هو وارد في دواوين السنة المختلفة، فمثلاً هذا الحديث ذكره البخاري عن أبي هريرة بلفظ مختلف قال: « عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ليس المسكين الذي يطوف على الناس، ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن به فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس»[3].

وعند الإمام أحمد بلفظ آخر قال: « عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن المسكين ليس بالذي ترده التمرة، ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس، ولا يفطن له فيعطى»[4].

---

(١) الهداية، ٨٣٩/١. الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٩٧٣٥، ٥١٢/٣٢، وقال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين، والحديث موجود في أغلب دواوين السنة مع اختلاف في بعض الألفاظ، وأقرب نص لما أورده مكي نص الإمام أحمد.

(٢) الهداية، ٧٠٨٦/١١.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: قول الله: لا يسألون الناس ...، حديث رقم: ١٤٧٩، ١٢٥/٢.

(٤) الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٩٧٩٨، ٤٩٥/١٥-٤٩٦، وقال الأرنؤوط: صحيح، وهذا إسناد حسن.

وفـــي تفسـير قولـــه تعـــالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١ الآية قال مكي: « أي بدفع أهل الطاعة عن أهل المعصية، وبـالبر عن الفاجر، ﴿لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾. أي بهلاك أهلها.

وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: إن الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيت من جيرانه البلاء، ثم قرأ ابن عمر: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١[1]. وعن جابر بن عبد الله، قال: قال ﷺ: إن الله ليصلح بصلاح المسلم ولده، وولد ولده، وأهل دويرته ودويرات جيرانه، ولا يزالون في حفظ ما دام فيهم »[2].

والحديثان فوق أنهما ليسا نصاً في تفسير الآية إذ هما في المقصود بالدفع؛ وأنه ليس مدافعة القتال كما يشير إليه سياق الآية، وإنما دفع الله الشر عن الناس بفضل أهل

---

(١) النسائي، **السنن الكبري**، كتاب: المواعظ، حديث رقم:١١٨٦٦، ٤٠٨/١٠، و ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت: ٢٣٥هـ، **المصنف في الأحاديث والآثار**، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، حديث رقم:٣٥٤١٥، ٢١٠/٧. والطبراني، **المعجم الكبير**، حديث رقم: ١٣٩٤٠، ٢١٥/١٣، قال الهيثمي: "فيه يحيى بن سعيد وهو ضعيف". انظر: الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، حديث رقم: ١٣٥٣٣، ١٦٣/٨-١٦٤. وقال ابن كثير: " وهذا إسناد ضعيف؛ فإن يحيى بن سعيد هذا هو أبو زكريا العطار الحمصي، وهو ضعيف جدا". ينظر:ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**،٦٦٩/١. وقال السيوطي:" إسناد ضعيف "، السيوطي، **الدر المنثور**، ١٥٤/٣. وجل الذين ضعفوا الحديث ضعفوه بسب يحيى بن سعيد، إلا أن أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري قال بعد أن ذكر من ضعفه: "... وقال محمد بن مصطفى الحمصي الحافظ : حدثنا يحيى بن سعيد العطار، ثقة. فهذا بلديه وتلميذه يوثقه، والظن أن يكون أعرف به من غيره. وترجمه البخاري في الكبير، ٢٧٧/٢، فلم يذكر فيه جرحًا". ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٧٥/٥. وربما لهذا السبب كان ابن عطية يرى صحته كما سيأتي.

(٢) الهداية، ٨٣٧/١. وقال ابن كثير عن حديث جابر: "وهذا أيضا غريب ضعيف لما تقدم أيضا". ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٦٦٩/١. وقال عنه شاكر: "...فالحديث واهي الإسناد منهار، لا تقوم له قائمة". الطبري، **جامع البيان**، ٣٧٥/٥ ، السيوطي، **الدر المنثور**، ١٥٤/٣.

الطاعة منهم- فوق ذلك- هما حديثان فيهما كلام كما مر.

فهذه الأحاديث وأمثالها حتى لو كانت صحيحة ليست نصاً في بيان معنى الآية ولكنها لتأييد أحد معاني الدفع الوارد فيها.

وقد نسب مكي هذا المعنى إلى أكثر أهل التفسير فقال: «وأكثر أهل التفسير على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بمن يصلي عن من لا يصلي، وبمن يتقي عن من لا يتقي لأهلك الناس بذنوبهم»(١).

وقد عزاه من بعده إليه مثل القرطبي وابن عطية؛ فقال ابن عطية بعد أن نقل ما سبق عن مكي: «وليس هذا معنى الآية، ولا هي منه في ورد ولا صدر، والحديث الذي رواه ابن عمر صحيح، وما ذكره مكي من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لا يصح عندي؛ لأن ابن عمر من الفصحاء»(٢).

وقال القرطبي: «وحكى مكي أن أكثر المفسرين على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بمن يصلي عمن لا يصلي وبمن يتقي عمن لا يتقي لأهلك الناس بذنوبهم».

إلا أن القرطبي حكى قولا آخر ورأى أنه أحسن لعمومه فقال: «وقيل: هذا الدفع بما شرع على ألسنة الرسل من الشرائع، ولولا ذلك لتسالب الناس وتناهبوا وهلكوا، وهذا قول حسن؛ فإنه عموم في الكف والدفع وغير ذلك. فتأمله» (٣).

وفي قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴾ إبراهيم: ٤٠ قال مكي: «الدعاء هنا العبادة، والمعنى: وتقبل عملي الذي أعمله لك، وعبادتي إياك، وقد روي عن النبي ﷺ أنه

---

(١) الهداية، ٨٣٨/١.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣٣٨/١.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٢٦٠-٣٦١.

قال: «إن الدعاء هو العبادة» [١] ثم قرأ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾غافر: ٦٠ فالمعنى: اعبدوني أستجب لكم، دل على ذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ﴾ [٢].

وقال في موضع آخر: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾غافر: ٦٠ أي: اعبدوني وأخلصوا العبادة لي أجب دعاءكم فأعف عنكم وأرحمكم. قال ابن عباس: ادعوني استجب لكم ووحدوني أغفر لكم.

وروى النعمان بن بشير عن النبي ﷺ أنه قال: الدعاء هو العبادة، وتلا رسول الله ﷺ ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾غافر: ٦٠ الآية، ويدل على أن الدعاء العبادة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ﴾ غافر: ٦٠ ، ومعناه: إن الذين يتعظمون عن إفرادي بالعبادة والإخلاص لي» [٣].

وما ذكره مكي من أن الدعاء يعني العبادة يصح أن تحمل عليه آية سورة غافر، لكن لا يلزم من ذلك أن يكون بهذا المعنى في كل موضع ورد فيه، وخاصة أن الآية موضوع التفسير من سورة إبراهيم عليه السلام جاءت بعد مجموعة من الأدعية من

---

(١) أبو داوود، سليمان بن الأشعث، ت:٢٧٥هـ، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد باب:الدعاء، حديث رقم: ١٤٧٩، ٧٦/٢. والترمذي، **الجامع الصحيح**، باب ومن سورة البقرة، حديث رقم:٢٩٦٩، ٢١١/٥، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح، والإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٨٣٥٢، ٢٩٧/٣٠-٢٩٨. قال محقق المسند: إسناده صحيح، رجاله ثقات، رجال الشيخين إلا يسيع الكندي؛ فقد روى له البخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن، هو ثقة. وقال النووي: أسانيده كلها صحاح. ينظر: الحداد، محمود بن محمد، ت:١٣٧٤ هـ، (العراقي، ابن السبكي، الزبيدي)، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط: ١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧م، ٧٤٨/٢.

(٢) الهداية، ٣٨٣٢/٥.

(٣) الهداية، ٦٤٥١/١٠-٦٤٥٢.

إبراهيم عليه السلام، وهو المعنى الأصلي للكلمة؟ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ۝ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ۝ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ ابراهيم: ٣٥ – ٤١.

٣- استشهاده بالحديث في اللغة:

أ- في معنى مفردة:

لتفسير القرآن بالحديث عدة وجوه، فمنها ما هو على مستوى الألفاظ، أي بيان المعنى اللغوي للفظة القرآنية، بورودها في حديث نبوي، فيستند مكي إلى الحديث النبوي لاستخراج المعاني اللغوية الدقيقة لبعض الكلمات، ومثاله ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ آل عمران: ٩٢ حيث قال: «قيل: إن البر العمل الصالح الذي يدعو إلى الجنة.

وفي الحديث: عليكم بالصدق فإنه يدعو إلى البر، والبر يدعو إلى الجنة، وإياكم والكذب، فإنه يدعو إلى الفجور والفجور يدعو إلى النار» (١).

فهنا استشهد مكي على معنى البر الوارد في الآية بأنه العمل الصالح الذي يدعو إلى الجنة بالحديث النبوي، والاستشهاد هنا واضح.

---

(١) الهداية، ١٠٧٢/٢ والحديث: مسلم، **الجامع الصحيح**، باب: قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، حديث رقم: ٢٦٠٧، ٢٠١٢/٤، بلفظ مقارب.

ومن أمثلته أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ﴾التوبة: ٦١ حيث قال: "ومعنى ذلك: قل هو أذن خير لا أذن شر، وذلك أنهم قالوا: هو يسمع من كل أحد، ويسمع ما يقال له، ويصدقه.

فقوله: "هو أذن"، أي: أذن سامعة تسمع من كل أحد، وأصله من أذِنَ إذا سَمِعَ، ومنه الخبر عن النبي ﷺ: ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن "[١].

وكرر هذا الاستشهاد في قوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ الانشق: ٢ حيث قال: " أي: وسمعت السماء في تصديعها وتشققها لربها فأطاعت له. والعرب تقول: أذنت إلى هذا الأمر آذن، بمعنى: استمعت. ومنه الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن، يعني: ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي يتغنى بالقرآن "[٢].

ومن استشهاده بالحديث على معنى كلمة ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ النجم: ٦حيث قال: " وقيل: ذو مرة: ذو صحة جسم وسلامة من الآفات، وهو اختيار الطبري، ومنه قول النبي ﷺ: لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي"[٣].

---

(١) الهداية، ٣٠٤٩/٤. البخاري، **الجامع الصحيح** ، باب: من لم يتغن بالقرآن، حديث رقم: ٥٠٢٤، ١٩١/١.

(٢) الهداية، ٨١٤٩/١٢-٨١٥٠ . ولعل المقصود باستماع السماء والأرض لازمه وهو الامتثال والاستجابة كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ فصلت: ١١.

(٣) الهداية، ٧١٤٣/١١، أبو داود، **سنن أبي داود**، باب: من يعطى من الصدقة، حديث رقم: ١٦٣٤، ١١٨/٢ والترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: من لا تحل له الصدقة، حديث رقم: ٦٥٢، ٣٣/٣، وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: من سأل عن ظهر غنى، حديث رقم: ١٨٣٩، ٥٨٩/١. قال عبد القادر الأرنؤوط في تحقق جامع الأصول : حديث حسن. ينظر: ابن الأثير الجزري، مجد الدين المبارك بن محمد، ت:٦٠٦هـ، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ط :١، ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢م، تحقيق:عبد القادر الأرنؤوط وبشير عيون، ٦٦١/٤، وينظر الطبري، **جامع البيان**، ٥٠٠/٢٢. وينظر لأمثلة أخرى الهداية: (٨٢٨٣/١٢، ٧٧٩١-٧٧٩٢) و (٣٢١٢/٥-٣٢١٣) و(٤٧٠٢/٧) و(٦٣٦٩/١٠).

قال الراغب: « وأمررت الحبل: إذا فتلته، والمرير والممر: المفتول، ومنه: فلان ذو مِرَّة، كأنه محكم الفتل. قال: ذو مرة فاستوى »(١).

وأكثر المفسرين على أن «ذو مرة» تعني: صاحب قوة وشدة في العقل والجسم، وأن المقصود به جبريل ﷺ، وأيد بعضهم ذلك بقوله تعـالى: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التكوير: ٢٠، وهي في جبريل قطعاً .

ب -في بيان معنى أسلوب:

ومما يندرج في تفسير القرآن بالحديث ما يذكره مكي في الاستعانة بأسلوب الحديث الشريف في تأييد معنى آية معينة، ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٤١ حيث قال: «أي: لي ديني وجزاؤه، ولكم دينكم وجزاؤه،...وقيل: معناه وفائدته: فقل لي علم عملي: أي: ذلك عندي، وعلم عملكم عندكم، أي: عندي علم ثواب عملي، وهذا مثل قول النبي ﷺ: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم. أي: عنده علم ثوابه: الحسنة بعشر أمثالها، إلا الصوم، فهو أعظم أجرا من ذلك »(٢).

وكأن مكي يقصد أن المعنى: أي أنا أعلم ثواب عملي، وأنتم تعلمون جزاء عملكم، وعلمهم بجزاء عملهم يحتاج إلى إثبات، والأولى أن تحمل على معنى: عليَّ وزر عملي، وعليكم وزر عملكم، أو ما شابه ذلك؛ فهي مثل قوله تعالى :﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون: ٦ وقوله تعالى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ البقرة: ١٣٩،القصص: ٥٥،الشورى: ١٥، ومثل

---

(١) الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد، ت٥٠٢هـ، **المفردات في غريب القرآن**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط:٣، ١٤٢٢هـ،٢٠٠١م، تحقيق: محمد خليل عيتاني، ٤٦٨ «مرر».

(٢) الهداية، ٣٢٧١/٥-٣٢٧٢، والحديث: البخاري، **الجامع الصحيح** ، باب: ما يذكر في المسك، حديث رقم: ٥٩٢٧، ١٦٤/٧.

قوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ هود: ٣٥ ومثل

قوله: ﴿ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ سبأ: ٢٥.

والمعنى الذي ذكره في قوله ﷺ: «كل عمل ابن آدم له» ليس هو الراجح عند شراح الحديث؛ لأن مؤداه أن الله أعلمَ الخلقَ بثواب الأعمال واختص الصوم فلم يخبرهم به، وهذا يشكل عليه ما ورد من أن صيام اليوم بعشر أيام، وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام رمضان يعدل صيام الدهر، وكذلك صيام رمضان مع صيام ستة من شوال تعدل صيام السنة، فهذه نصوص -كما يرى القرطبي- في بيان التضعيف، تُبعد هذا الوجه بل تبطله (١).

وقد أجاب ابن حجر عن هذا بقوله: « قلت: لا يلزم من الذي ذكر بطلانه، بل المراد بما أورده أن صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة أيام، وأما مقدار ثواب ذلك فلا يعلمه إلا الله تعالى. ويؤيده أيضا العرف المستفاد من قوله: «أنا أجزي به» لأن الكريم إذا قال: أنا أتولى الإعطاء بنفسي كان في ذلك إشارة إلى تعظيم ذلك العطاء وتفخيمه» (٢).

قال السندي في حاشيته على صحيح البخاري عن هذا الحديث: « ذكروا في تفسيره وجوها غالبها لا يناسب هذه المقابلة، والوجه فيها: أن جميع أعمال ابن آدم من باب العبودية والخدمة، فتكون لائقة به، مناسبة لحاله، بخلاف الصوم فإنه من باب التنزه عن الأكل والشرب والاستغناء عن ذلك؛ فيكون من باب التخلق بأخلاق الرب تعالى. والله تعالى أعلم » (٣).

وعلى كل فالاستشهاد بالحديث في تفسير الآية جاء بأسلوب الحديث، وصياغته وتركيبه، وليس بمعناه وموضوعه ولا بلفظة منه.

---

(١) ينظر: القرطبي، **المفهم**، ٣/ ٢١٣.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ٤/ ١٠٨

(٣) السندي، محمد بن عبد الهادي، **حاشية السندي على صحيح البخاري**، دار الفكر، ٢٥٥/١. وقال ابن حجر: " وقد حاول بعض الأئمة إلحاق شيء من العبادات البدنية بالصوم،يقصد في كونه بعيدا عن الرياء، فقال: إن الذكر بـ"لا إله إلا الله" يمكن أن لا يدخله الرياء؛لأنه بحركة اللسان خاصة دون غيره من أعضاء الفم، فيمكن الذاكر أن يقولها بحضرة الناس ولا يشعرون منه بذلك". ابن حجر، **فتح الباري**، ٤/١٠٧-١٠٨.

٣ -ذكر أحاديث ليست نصاً في تفسير الآية:

ومما درج عليه كثير من المفسرين هو إيرادهم أحاديث في تفسير بعض الآيات، غالبها ليست نصاً في تفسير الآية، وإن كانت لها تعلق بها، فهي من الجمع الموضوعي للأدلة والنصوص وليست من باب التفسير في شيء.

وأقول إن هذه الأحاديث لها تعلق بهذه الآيات لأننا جميعاً نعلم أن القرآن الكريم أتى بالقواعد الكلية، وأمهات المسائل،وأوكل التفصيل والبيان للنبي ﷺ ، وهذا ما أشارت إليه كثير من الآيات كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: ٤٤ وهو ما يؤيده الواقع أيضاً فكثير من الأوامر القرآنية لا يمكن تطبيقها إلا بالرجوع إلى الأحاديث النبوية التي فصلت ذلك، فمثلاً جاء في القرآن: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ النور: ٥٦ ولم يرد فيه كيفية ذلك، فجاءت عشرات الأحاديث تبين عدد الصلوات وعدد ركعاتها وأوقاتها وما يتعلق بها، وكذلك الأمر في الزكاة والصوم وغيرها من الأحكام.

وأمثال هذه الأحاديث لا تعد تفسيرا للقرآن إلا من باب التوسع والمجاز، بل كل سنته ﷺ القولية والفعلية وكذا سيرته بهذا الاعتبار هي نوع من البيان للقرآن، وهي وحي من الوحي، والأمر الإلهي له بالتبليغ يشمل كل ذلك، وربما يشير إلى ذلك قوله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»(١) فالمثلية تقتضي نوعا من التشابه والتطابق في بعض الوجوه على الأقل، فمعلوم أن أحاديثه ﷺ ليست لها صفة الإعجاز، ولا هي قطعية الورود كما هو القرآن، ولكنها مثله في وجوب اعتقاد أنها من الله تعالى في الجملة، ووجوب طاعته فيها، فكما أوحى الله تعالى إليه بألفاظ القرآن أوحى إليه بمعانيه.

---

(١) أبو داوود، سنن أبي داود، باب: في لزوم السنة، حديث رقم: ٤٦٠٤، ٤/٢٠٠، والإمام أحمد، المسند، حديث رقم :١٧١٧٤، ٢٨/٤١٠. وعلق الأرنؤوط بقوله: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي، وهو ثقة».

وهذا ما جعل المفسرين يوردون مثل هذه الأحاديث في تفاسيرهم، وهم لا يقصدون بها التفسير المباشر، ولكن من باب الاستطراد وإفادة القارئ، ومن المكابرة إنكار فائدة هذا الصنيع في البحث الموضوعي وخاصة في الخطب والمواعظ والدروس كما نراه عند ابن كثير مثلاً.

ويرى بعض الباحثين أن اختلاف المفسرين في الاستشهاد بالأحاديث حول آية من الآيات دليل على أن تلك الأحاديث ليست تفسيراً للآية ولا تفسيراً بالمأثور (١).

وأقول إن الاختلاف وحده لا يعد دليلاً على أن الحديث أو الأحاديث ليست تفسيراً للآية؛ لأنه قد يكون للآية أكثر من معنى، وذلك لسعة معاني الكتاب الكريم. وإذا كانت المعاني المذكورة غير متناقضة فهي مثل الاختلافات بين المفسرين من الصحابة ومن بعدهم، وهو ما يدخل في دراسة التفسير المقارن، والخلاصة أن هذا السبب وحده لا يمكن أن نخرج به الاستشهاد بالحديث في التفسير من دائرة التفسير بالمأثور بشرائطه المعروفة.

والعبرة في ذلك -والله أعلم- أي في عد الحديث تفسيراً للآية أولاً: هو صحة الحديث المروي، وثانياً: إزالته لشيء من الغموض أو الإجمال في الآية، وإن لم يكن مطابقاً للآية تماماً، ولكن يكفي أن يزيل شيئاً من الإبهام الذي فيها.

وهذا يرجع -ربما- إلى معنى تفسير الآية هل هو بيان مدلول ألفاظها، ودلالات تراكيبها، أم صياغة المعنى الإجمالي لها، أم بيان ما تضمنته من أحكام تعبدية، أو إرشادات أخلاقية، أو قضايا عقدية، أم كل ذلك؟

وقد تكلم الدكتور أحمد فرحات في دراسته حول مكي عن احتجاجه بالأثر، وذكر أمثلة لما رأى أنه من تفسير القرآن بالحديث، وبعض ما ذكره لا يعد من ذلك بالمعنى الدقيق، وإنما هو من البحث الموضوعي.

ومما أورده فرحات مثالا على هذا المسلك ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[الأحقاف: ١٥] حيث عدّ

(١) ينظر: شطة، مصطفى، **الأعقم الآنسي منهجه**، ٤٦- ٤٧.

مكي باباً مختصراً للحث على بر الوالدين ذكر فيه جملة من الأحاديث والآثار، قال مكي: «وهذا باب مختصر في الحض على بر الوالدين.

روى ابن مسعود أن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل قال: الإيمان بالله، والصلاة لوقتها، وبر الوالدين، والجهاد في سبيل الله[1].

وروى مورق العجلي[2] أن النبي ﷺ قال: هل تعلمون نفقة أفضل من نفقة في سبيل الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: نفقة الولد على الوالدين[3].

وروى أبو هريرة، أن النبي ﷺ قال: ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن، دعوة الوالدين، ودعوة المسافر ودعوة المظلوم...» [4].

ثم ذكر مكي ما يزيد على أربعة عشر حديثاً وأثراً تحث على بر الوالدين، وتبيين حقهما، وعظم جرم عقوقهما والإساءة إليهما، وهو نفس موضوع الآية.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٧ أورد مكي قول النبي ﷺ: «دعوة يونس في بطن الحوت لن يدعو بها رجل قط إلا استجيب له»[5]

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: فضل الصلاة لوقتها، حديث رقم: ٧٥٣٤، ١٥٦/٩.

(٢) مورِّق "بتشديد الراء" بن مُشَمرِج، "بضم أوله وفتح المعجمة وسكون الميم وكسر الراء بعدها جيم"، بن عبد الله العجلي، أبو المعتمر البصري، ثقة عابد، من كبار الطبقة الثالثة، روى عن عمر وأبي ذر، وروى عنه قتادة، توفي بعد المائة. ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ٥٤٩، ترجمة رقم: ٦٩٤٠.

(٣) المروزي، الحسين بن الحسن بن حرب، **البر والصلة**، دار الوطن، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ، تحقيق: محمد سعيد بخاري، حديث رقم: ٤١، ص: ٢١.

(٤) الترمذي، الجامع الصحيح، باب: ما جاء في دعوة الوالدين، حديث رقم: ١٩٠٥، ٣١٤/٤، وقال حديث حسن، وكذلك قال عنه ابن حجر في نتائج الأفكار كما نقل ذلك محقق جامع الأصول. ينظر: ابن الأثير، **جامع الأصول**، ١٤٥/٤، ورواه أيضاً: أبو داود، **سنن أبي داود**، باب: الدعاء بظهر الغيب، حديث رقم: ١٥٣٦، ٨٩/٢. ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: دعوة الوالد ودعوة المظلوم، حديث رقم: ٣٨٦٢، ١٢٧٠/٢. الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٧٥١٠، ٤٧٩/١٢-٤٨٠. ينظر: **الهداية** ٦٨١٣/١٠ وفرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٢٣٩-٢٤٢.

(٥) ينظر: الهداية، ٤٨٠٧/٧، والحديث رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: "٨٢"، حديث رقم: ٣٥٠٥، ٥٢٩/٥، والإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٤٦٢، ٦٥/٣-٦٦، الحاكم، **المستدرك**، تفسير سورة الأنبياء،

وقد يورد مكي بعض الأحاديث أثناء تفسير الآية أو بعد تفسيرها ولكن لا يتضح صلتها بتلك الآية المفسرة، منها مثلاً ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤ ، حيث قال: "وقال النبي ﷺ: أجلكم في أجل من كان قبلكم من صلاة العصر إلى مغرب الشمس[١].

وقال ﷺ يوما عند غروب الشمس: إن مثل ما بقي من دنياكم في ما مضى، كهيئة يومكم هذا فيما مضى منه [٢]، وقال: بعثت أنا والساعة كهاتين. وأشار بأصبعيه: السبابة والوسطى" [٣].

ومما كانت الدلالة فيه غير ظاهرة والشاهد فيه غير جلي، ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ الإنسان: ١٩ حيث قال: "وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون، يصير طعامهم وشرابهم جشاء، ورشح مسك، يلهمون التسبيح والحمد كما تلهمون النفس" [٤].

❁ ❁ ❁

= حديث رقم: ٣٤٤٤، ٤١٤/٢، وقال: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه. وقال الذهبي صحيح. وحسنه ابن حجر في **نتائج الأفكار**، ٩٣/٤.

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم: ٣٤٥٩، ١٧٠/٤.

(٢) الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٥٩١١، ١٤٤/١٠، ضمن حديث طويل. والحاكم، **المستدرك**، كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم: ٣٦٥٦، ٤٨١/٢، والعجلوني، إسماعيل بن محمد، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ت: ١١٦٢هـ، المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م. تحقيق: عبد الحميد بن أحمد هنداوي، حديث رقم: ٢٩٤٧، ٤٢٠/٢.

(٣) الهداية، ٢٣٩٩/٤. والحديث في البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: اللعان، حديث رقم: ٥٣٠١، ٧/ ٥٣.

(٤) الهداية، ٧٩٣٢/١٢-٧٩٣٣، والحديث رواه مسلم، **الجامع الصحيح**، باب: في صفات الجنة وأهلها...، حديث رقم: ٢٨٣٥، ٢١٨٠/٤.

المبحث الرابع

طريقة مكي في إيراد الأحاديث

نورد في هذا المبحث أمثلة لطريقة مكي في إيراد الأحاديث النبوية، من حيث ذكرها كاملة، أو الاقتصار على محل الشاهد منها، ومن حيث ذكرها نصا، أو بالمعنى، وهل يشير إلى أنه ينقل بالمعنى أم لا، وهل يذكر أسانيدها أم لا ؟ وهل يتعرض للحكم على الحديث والتعليق عليه، وهل يقتصر على الصحيح أم يستشهد بجميع أنواع الحديث؟.

١ -الإشارة إلى الحديث دون ذكر نصه:

قد يشير مكي إلى الحديث دون ذكره نصاً كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾البقرة: ٢٢٩ حيث قال: « وقال أكثر الناس: يطلقها في كل طهر طلقة واحدة، ومعنى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ أي: الطلاق الذي يجوز معه الرجعة وتُملك المرأة بعده مرتان، فهو تبيين للعدد.

وقوله: ﴿ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ هي الثالثة التي لا ملك للرجل على المرأة بعدها، روي ذلك عن النبي ﷺ »(١).

ولعله يقصد ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت قول الله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾ فأين الثالثة؟ فقال رسول الله ﷺ: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان (٢).

---

(١) الهداية، ٧٦٤/١.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، باب: ما قالوا في قوله تعالى: «الطلاق مرتان...» حديث رقم: ١٩٢١٦، ٤/ ١٩٠. وينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٤٠٤/٢. وقد ذكر هذا الحديث الطبري وعلق عليه أحمد شاكر ومما قاله: «... ونعم إن الخبر عن رسول ﷺ أولى بنا من غيره، وعلى العين والرأس ما ورد عنه ،عليه

وقد يكون عدم ذكر نص الحديث والاكتفاء بالإشارة إليه لوضوحه واشتهاره، ولرغبته في الاختصار، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ النساء: ٩ قال: «وروي أن أصحاب النبي ﷺ، كان من اجتهادهم في الخير والعمل الصالح إذا حضروا مريضا منهم قالوا له: انظر لنفسك فليس ينفعك ولدك، ولا يغنون عنك من الله شيئا، ويقدم جل ماله ويجحف بولده، وكل هذا قبل الوصية بالثلث، وتحديدها من النبي ﷺ فكره الله سبحانه ذلك، وأمرهم أن يأمروا الذي حضرته الوفاة بما يحبون أن يأمروهم به إذا حضرتهم الوفاة ولهم ذرية ضعفاء، وقد قيل: إن هذا أمر للوصي على الأيتام أن يفعل فيهم ما يحب أن يفعل بعده في أولاده»(١).

ولعله يشير إلى الحديث الذي رواه البخاري وغيره مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه عندما عاد سعد بن أبي وقاص في مرضه، وأحب أن يتصدق ببعض ماله، فقال له النبي ﷺ: «الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ... إلى قوله: ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ يونس:٦٢-٦٤ حيث قال: «ألا: تنبيه، وأولياؤه: قوم يُذكر الله ﷻ عند رؤيتهم، لما عليهم من سمات الخير والإخبات. قاله ابن عباس. وروي ذلك عن النبي ﷺ»(٣).

= الصلاة والسلام، إذا كان صحيحا ثابتا. ولكن خبر أبي رزين هذا غير صحيح؛ فإنه مرسل غير موصول؛ لأن أبا رزين الأسدي تابعي وليس صحابيا. والمرسل لا حجة فيه؛ لأنه عن راو مجهول، ثم إنه خبر باطل المعنى جدا، وحاشا رسول الله ﷺ أن يفسر الطلقة الثالثة بهذا، وهي ثابتة في الآية التي بعدها في سياق الكلام: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ البقرة: ٢٣٠ وإلا كانت طلقة رابعة، وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة» الطبري، **جامع البيان**، ٤٥٤/٤.

(١) الهداية، ١٢٣٥/٢.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: أن يترك ورثته أغنياء...، حديث رقم: ٢٧٤٢، ٤/ ٣.

(٣) الهداية، ٣٢٩٠/٥-٣٢٩١.

وقد ذكر هذا الأثر الطبري، عن سعيد بن جبير، عن النبي ﷺ وقال عنه أحمد شاكر: وهذا خبر مرسل (١).

٢-ما رواه دون أن يشير إلى أنه حديث:

قد يذكر مكي معنى الحديث أو الأثر في تفسير الآية، ولا يشير إلى أن ذلك معنى حديث، ربما لعدم صحته عنده، أو وقع ذلك عن سهو وغفلة، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ الحديد: ٢١« قال: أي سابقوا أيها الناس، وسارعوا إلى الأعمال الصالحة، التي توجب لكم دخول الجنة، سعتها كسعة السماوات والأرض، خالدين فيها، أعدت للذين آمنوا بالله ورسله.

وقيل عرضها الذي هو خلاف الطول مثل عرض السماوات والأرضين إذا وصل كل سماء بسماء، وكل أرض بأرض، فإن قيل: فأين السماوات والأرضون إذا؟ فالجواب إن الليل إذا أقبل ذهب النهار في علم الله، وإذا أقبل النهار ذهب الليل في علم الله» (٢).

وكأن هذا الجواب مأخوذ من حديث أو أثر لم يذكره المصنف ولم يشر إليه. والحديث في مسند أحمد في حديث طويل وفيه: ...تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض، أعدت للمتقين، فأين النار؟ فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله، أين الليل إذا جاء النهار (٣).

ومثاله أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَا﴾ الرعد: ٤١ حيث قال: وأكثر المفسرين على أنه يراد به: ذهاب خيار الناس، وعلمائهم، وصالحيهم » (٤).

---

(١) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١١٩/١٥.

(٢) الهداية، ٧٣٢٧/١١.

(٣) الإمام أحمد، المسند، حديث رقم: ١٥٦٥٥، ٤١٨/٢٤-٤٢٠.وقال الشيخ شعيب: حديث غريب، وإسناده ضعيف.

(٤) الهداية، ٣٧٥٩/٥.

وهذا القول أصله في مستدرك الحاكم عن ابن عباس في تفسير هذه الآية قال: «موت علمائها وفقهائها» (١). ولكنه ليس حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ.

٣ -يذكر جزءا من الحديث:

وقد يذكر جزءا من الحديث أو معناه، ومثاله ما ذكره في تفسير قصة آدم عليه السلام حيث قال في آخرها : «وأتت الأخبار عن النبي عليه السلام أن الله تعالى خلق آدم يوم الجمعة، ويوم الجمعة خرج من الجنة، وفيه تيب عليه، وفيه قبضه، وكان مقدار مكث آدم في الجنة خمس ساعات، وقيل: ثلاث ساعات.

وقال ابن عباس: كان مكث آدم نصف يوم من أيام الآخرة، وخرج بين الصلاتين: الظهر والعصر »(٢).

والحديث رواه أبو داوود في سننه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهبط، وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة، وما من دابة إلا وهي مسيخة « معناه مصغية » يوم الجمعة، من حين تصبح حتى تطلع الشمس، شفقا من الساعة، إلا الجن والإنس، وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله ﷻ حاجة إلا أعطاه إياها» (٣).

٤ -ما رواه بالمعنى مع الإشارة إلى ذلك:

قد يذكر مكي بعض الأحاديث بالمعنى ويشير إلى أن هذا معنى الحديث وليس لفظه، وذلك بعد رواية الحديث بقوله مثلا: أو كلام هذا معناه، فمثلا في تفسير قوله

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، باب: تفسير سورة الرعد، حديث رقم:٣٣٣٤، ٣٨١/٢. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: طلحة بن عمرو، قال أحمد: متروك.

(٢) الهداية، ٣٢١٦/٤.

(٣) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب: فضل يوم الجمعة، حديث رقم: ١٠٤٦، ٢٧٤/١. و النسائي، **السنن الكبرى**، باب: فضل يوم الجمعة، حديث رقم: ١٦٧٥، ٦١/٣. قال ابن حجر: حديث صحيح. ينظر: ابن حجر، **نتائج الأفكار**، ٤٣٢/٢. وسماع الدواب لما لا يسمعه بني آدم وارد في آثار أخرى، وإصغاؤها يوم الجمعة ليس بالضرورة يعني تركها للأكل والشرب، والله أعلم بالحكمة من ذلك.

تعالى: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾آل عمران: ٤٩ قال مكي: «وقد روي عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه نعى نفسه لفاطمة حين بلغ سنه ستين سنة، وقال: ما من نبي إلا يعمر مثل نصف عمر من قبله، وأن عيسى عمر مائة سنة، وقد بلغت ستين سنة، وما أراني إلا ميتا في هذا العام. أو كلام هذا معناه»[١].

والحديث الذي ذكره مكي رواه الطبراني في الجامع الكبير قال:«... عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال: لما صدر رسول الله ﷺ من حجة الوداع نهى أصحابه عن شجرات بالبطحاء متقاربات أن ينزلوا تحتهن، ثم بعث إليهن فقمّ ما تحتهن من الشوك، وعمد إليهن فصلى تحتهن، ثم قام فقال : يا أيها الناس إني قد نبأني اللطيف الخبير أنه لم يعمّر نبي إلا نصف عمر الذي يليه من قبله، وإني لأظن أني يوشك أن أدعى فأجيب...»[٢]. إلى آخر الحديث.

وقال المناوي تعليقا على الحديث: «...زاد الطبراني في روايته: وأخبرني جبريل أن عيسى ابن مريم عاش عشرين ومئة سنة، ولا أراني إلا ذاهبا على رأس الستين، قال الذهبي وابن عساكر في تاريخه : والصحيح أن عيسى لم يبلغ هذا العمر، وإنما أراد مدة مقامه في أمته، فإن سفيان بن عيينة روى... أن النبي ﷺ دعا فاطمة في مرضه فسارَّها فقال : إن الله لم يبعث نبيا إلا وقد عمّر نصف عمر الذي قبله، وعيسى لبث في بني إسرائيل أربعين سنة، وهذه توفي لي عشرين. اهـ، وقال ابن حجر في المطالب : ما رواه ابن سعد من أن عيسى عمّر أربعين أراد به مدة النبوة»[٣].

---

(١) الهداية، ١٠١٩/٢.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير، حديث رقم: ٣٠٥٢، ١٨٠/٣.

(٣) المناوي، عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط:١، ١٣٥٦هـ، حديث رقم: ٧٨٥٥، ٤٣٢/٥. وقال أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري: «... فهذا الحديث ضعيف الإسناد ...ولم أجده في شيء من الدواوين غير هذا الموضع.... وعمر عيسى المذكور، في هذه الرواية، منكر جدا، لم نجد أحدا قال مثل هذا، فيما نعلم. وهو من دلائل ضعف هذه الرواية». ينظر الطبري، **جامع البيان**، ٣٩٨/٦. وينظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ٢٣٥/٢.

ومثاله أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الأنعام: ٥٨ حيث قال: «...وقيل: معنى ﴿لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ لذبح الموت، قاله ابن جريج، يريد به معنى قوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ مريم: ٣٩.

يروى أن أهل الجنة والنار إذا استقر كل واحد في موضعه، أتي بالموت في صورة ما شاء الله، فيذبح بمرأى من الجميع، ويقال: يا أهل الجنة خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت. هذا معنى الحديث لا لفظه، فهو الذي قال النبي ﷺ لهم: «لقضي الأمر»، وهو التفسير في قوله: «وأنذرهم يوم الحسرة»» [1].

وحديث ذبح الموت رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مريم: ٣٩، وكذلك رواه أصحاب السنن[2].

قال الطبري: «وأحسب أن قائل هذا القول، نزع لقوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فإنه روي عن النبي ﷺ في ذلك قصة، تدل على معنى ما قاله هذا القائل في «قضاء الأمر»، وليس قوله: «لقضي الأمر بيني وبينكم» من ذلك في شيء، وإنما هذا أمرٌ من الله تعالى ذكره نبيه محمدًا ﷺ أن يقول لمن استعجله فصلَ القضاء بينه وبينهم من قوله بآية يأتيهم بها: لو أن العذاب والآيات بيدي وعندي، لعاجلتكم بالذي تسألوني من ذلك، ولكنه بيد من هو أعلم بما يُصلح خلقه، مني ومن جميع خلقه» [3].

(١) الهداية، ٣/٢٠٤٢-٢٠٤٣.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، باب قوله: وأنذرهم يوم الحسرة، حديث رقم: ٤٧٣٠، ٦/ ٩٣.

(٣) الطبري، جامع البيان، ١١/٣٩٩-٤٠٠.

٥ - الإشارة إلى روايات الحديث المختلفة:

وقد يشير مكي إلى روايات الحديث المختلفة، ويذكر أن المعنى واحد، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ إبراهيم: ٢٧ قال بعد أن نقل حديث أبي سعيد الخدري في عذاب القبر قال: « ولهذا الحديث طرق كثيرة، وألفاظ زائدة على ما ذكرنا، وناقصة عما ذكرنا، والمعنى فيها قريب من الآخر »[١].

ومن إشارة مكي إلى الروايات المختلفة في ألفاظها والمتقاربة في معناها ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ الأحزاب: ٢٨ قال المؤلف: «قال قتادة والحسن: خيَّرهن بين الدنيا والآخرة والجنة والنار في شيء كن أردنه من الدنيا.

وقال عكرمة: في غيرة كانت غارتها عائشة، وكان تحته يومئذ تسع نسوة، خمس من قريش: عائشة وحفصة وأم حبيبة ابنة أبي سفيان وسودة بنت زمعة وأم سلمة بنت أبي أمية، وكانت تحته صفية بنت حيي الخيبرية، وميمونة بنت الحارث الهلالية، وزينب بنت جحش الأسدية، وجويرية بنت الحارث من بني المصطلق، فبدأ بعائشة فاختارت الله ورسوله، فرئي الفرح في وجه رسول الله ﷺ فتتابعن كلهن على ذلك. قال الحسن وقتادة: فلما اخترن الله ورسوله شكرهن الله على ذلك فقال: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ ﴾ الأحزاب: ٥٢ الآية، فقصره الله عليهن.

وقال ابن زيد: كان سبب ذلك الغيرة، وقد روي في ذلك أخبار كثيرة، يختلف لفظها، والمعنى يرجع إلى ما ذكرنا في جميعها »[٢].

---

(١) الهداية، ٥/ ٣٨١٣-٣٨١٤، والحديث رواه مسلم، **الجامع الصحيح**، باب: عرض مقعد الميت من الجنة، حديث رقم: ٢٨٦٧، ٤/٢١٩٩.

(٢) الهداية، ٩/٥٨٢٤.

وإنما يقتصر مكي على رواية واحدة للاختصار، ويشير إلى الروايات الأخرى ليعلم القارئ أنه على ذكر منها، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ المؤمنون: ١٠٦، قال بعد تفسيرها وذكر ما رواه وهب بن منبه عن محمد بن كعب القرظي في دعوات أهل النار، وأن لهم خمس دعوات قال: «قال أبو محمد: وفي بعض روايات هذا الحديث تقديم وتأخير فيما ذكرنا»[1].

٦ -نقده لبعض الأحاديث:

وربما نقد مكي بعض الأحاديث التي رويت في تفسير الآية من حيث الإسناد، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ المائدة: ٥ قال مكي: « فأما ذبيحة المجوسي فلا تؤكل، وذبيحة نصارى تغلب لا تؤكل. وقال ابن عباس: تؤكل ذبائحهم، وهم بمنزلة غيرهم، وقال بذلك غيره من الفقهاء.

وقال علي بن أبي طالب: لا تؤكل ذبائحهم، وبه قال الشافعي: فأما الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ في المجوس: سنوا بهم سنة أهل الكتاب؛ فإنه غير متصل الإسناد، وأيضا فإن الحديث إنما جرى على سبب الجزية لا غير، وقوله: سنوا بهم سنة أهل الكتاب، يدل على أنهم ليسوا منهم»[2].

والحديث ذكره مالك في الموطأ قال: «أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس؛ فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[3].

---

(١) الهداية، ٦٤١٠/١٠.

(٢) الهداية، ١٦٠٨/٣، وأحمد حسن فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٢٤٣-٢٤٤.

(٣) الإمام مالك، **الموطأ**، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس، حديث رقم: ٩٦٨، ٢/ ٣٩٥. وابن أبي شيبة، **المصنف**، باب: ما قالوا في المجوس تكون عليهم الجزية، حديث رقم: ٣٢٦٥١، ٦/ ٤٣٠. البيهقي، **السنن الكبرى**، باب: المجوس أهل كتاب، حديث رقم: ١٨٦٥٤، ٩/ ٣١٩.

قال ابن عبد البر عن هذا الحديث: إنه منقطع. وجعل ما ورد فيه من الكلام الخارج مخرج العموم والمراد منه الخصوص؛ لأنه إنما أراد سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية، لا في نكاح نسائهم، ولا في أكل ذبائحهم، وقال: إن هذا لا خلاف فيه بين العلماء إلا شيء يروى عن سعيد بن المسيب أنه لم ير بذبح المجوسي لشاة المسلم إذا أمره المسلم بذبحها بأسا، والناس على خلافه [1].

ومن تعليقاته على الأحاديث أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ المدثر: ٥٦ حيث قال: «أي: الله أهل أن يتقي عباده عقوبته على معصيتهم إياه فيسارعوا إلى طاعته واجتناب معصيته، والله أهل أن يغفر لمن تاب من ذنوبه وسارع إلى طاعته ونزع عن معصيته.

روى أنس أن النبي ﷺ قال في قوله: ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾، قال: يقول ربكم: أنا أهل أن أتقى أن لا يُجعل معي إله غيري، ومن اتقى أن يجعل معي إلها غيري فأنا أغفر له... وروى أنس أن النبي ﷺ سُئل عن هذه الآية: ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ فقال: إن الله يقول: أنا أهل أن أتقى، فلا يجعل معي شريك. وأنا أهل المغفرة لمن لم يجعل معي شريكا.

قال أبو محمد ﷺ: وهذا الحديث خير من الدنيا وما فيها، وهو من رواية ابن عباس، حديث صحيح» [2].

---

(١) ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، ت: ٤٦٣هـ، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، ١١٦/٢. وفي نصب الراية عن ابن عبد البر: «هذا حديث منقطع، لكن معناه يتصل من وجوه حسان». ينظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف، ت: ٧٦٢هـ، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية، ط:١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تحقيق : محمد عوامة، ٤٤٨/٣-٤٤٩.

(٢) الهداية، ٧٨٥٣/١٢-٧٨٥٤.

وهــذا الحديــث الــــذي أورده مكــي هنــا رواه الترمــذي عــن سهيـــل[(١)] عن ثابت[(٢)] عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية : قال الله تعالى : « أنا أهل أن أتقى، فمن اتقاني فلم يجعل معي إلها فأنا أهل أن أغفر له ». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وسهيل ليس بالقوي في الحديث قد تفرد بهذا الحديث عن ثابت. وحكم الألباني بضعفه [(٣)].

وفي أغلب التفاسير وكتب السنة أنه من رواية أنس، وورد ذكر ابن عباس في بعض المصادر كالدر المنثور للسيوطي، وشرح السنة للبغوي وغيرهما [(٤)].

وقد يروي مكي بعض الأحاديث بصيغة التضعيف، مع أن أصــل الروايــة فــي الصحيح، وقد لا يقصد بها التضعيف، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالــــى: ﴿يَنزِعُ

---

(١) سهيل بن أبي حزم، واسمه مهران، ويقال عبد الله القطعي، روى عن ثابت البناني، وأبي عمران الجوني، وغيرهما، وعنه زيد بن الحباب، وأبو قتيبة، وغيرهما، قال أحمد: روى أحاديث منكرة، وعن بن معين: صالح، وسئل مرة فقال: ضعيف، وقال البخاري: لا يتابع في حديثه، يتكلمون فيه، وقال مرة: ليس بالقوي عندهم. مات قبل سنة: ١٧٥ هـ. ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤/ ٢٦١، ترجمة رقم: ٤، البخاري **التاريخ الكبير**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، طبع تحت إشراف: محمد عبد المعيد خان، ١٠٦/٤.

(٢) ثابت بن أسلم البُناني أبو محمد البصري، روى عن أنس وابن الزبير وغيرهما، وروى عنه حميد الطويل وشعبة وجرير بن حازم، وغيرهم، قال البخاري عن ابن المديني: له نحو «٢٥٠» حديثا، وقال أبو طالب عن أحمد: ثابت يتثبت في الحديث، وقال النسائي: ثقة، توفي سنة: ١٢٧هـ، وقيل: ١٢٣، ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٢/٢-٣. ترجمة رقم:٢.

(٣) الترمذي، **الجامع الصحيح**، سورة المدثر، حديث رقم: ٣٣٢٨، ٤٣٠/٥. وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: ما يرجى من رحمة الله، حديث رقم:٤٢٩٩، ١٤٣٧/٢. والإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٢٤٤٢، ٤٣٠/١٩. وقال عنه الحافظ ابن حجر في تخريج الكشاف: ورواه الحكيم الترمذي في السابع والسبعين بعد المائة بلفظ: « قال: هو أهل أن يتقى. فمن اتقى فهو أهل أن يغفر له»، وله شاهد من رواية عبد الله قال: سمعت ثلاثة نفر من أصحاب رسول الله ﷺ: أبا هريرة، وابن عمر، وابن عباس ﷺ يقولون: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى ... فذكره. ينظر ابن حجر، **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف**، «مطبوع بهامش الكشاف»، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ٦٤٤/٤.

(٤) ينظر :البغوي، **شرح السنة**، ٣٧٥/١٤. وينظر:السيوطي، **الدر المنثور**، ٩٤/١٥.

عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَآ ﴾الأعراف: ٢٧، حيث قال: « روي: أن الله، جل ذكره جعلهم يجرون من بني آدم مجرى الدم، وصدور بني آدم مساكن لهم إلا من عصمه الله»(١).

والحديث ذكره البخاري وغيره، روى البخاري عن علي بن الحسين: « كان النبي ﷺ في المسجد وعنده أزواجه فرحن، فقال لصفية بنت حيي: لا تعجلي حتى أنصرف معك. وكان بيتها في دار أسامة، فخرج النبي ﷺ معها، فلقيه رجلان من الأنصار، فنظرا إلى النبي ﷺ ثم أجازا، فقال لهما النبي ﷺ: تعاليا، إنها صفية بنت حيي. قالا: سبحان الله يا رسول الله. قال: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يلقي في أنفسكما شيئا»(٢).

ولكن ليس فيما ذكره البخاري قوله: «وصدور بني آدم...» وإنما وردت هذه الزيادة في بعض كتب التفسير، منسوبة للواحدي وابن الجوزي عن ابن عباس، ووردت في شعب الإيمان للبيهقي أيضاً (٣).

وعموماً فتعليقات مكي على الأحاديث التي يرويها سواء بذكر حكمها أو شرحها أو غير ذلك من التعليقات قليلة.

٧- الجمع بين ما ظاهره التعارض:

يحاول مكي : أن يجمع بين ما يبدو من اختلاف بين النصوص، سواء بين الآيتين أو الآية والحديث أو حتى بين الأقوال المختلفة في التفسير، ويشير إلى ما بين تلك الأقوال من تقارب في المعنى.

---

(١) الهداية، ٢٣٣٣/٤.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح، باب**: زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، حديث رقم: ٢٠٣٨، ٥٠/٣.

(٣) ينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**،١٨٤/٣، والبيهقي، **شعب الإيمان**، باب: في معالجة كل ذنب بالتوبة، حديث رقم: ٦٦٦٩، ٩/ ٢٨٨. والواحدي، علي بن أحمد، ت: ٤٦٨هـ، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، دار الكتب العلمية، ببروت، لبنان، ط:١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ٣٦٠/٢.

ومن أمثلة ما ذكره في الجمع بين الآية والحديث ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾النساء: ٩٥ حيث قال: « وذكر الأموال في هذا الموضع، وتفضيل الذين ينفقونها في سبيل الله يدل على تفضيل الغنى على الفقر، وهو في القرآن كثير، فلا يستوي في الفضل من أعطاه الله مالا، فأنفقه في سبيله، ومن لم يعطه الله مالا، فود لو كان معه مال فأنفقه في سبيل الله، لا يستوي من نوى ففعل، مع من نوى ولم يفعل، فقد أنفق عثمان ﷺ على جيش العسرة، وبان بفضل ذلك، وود أصحابه أن يقدروا على مثل فعله. وقد كان أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ أيسر من كثير من أصحاب رسول الله ﷺ. وأجمع المسلمون أنهم أفضل ممن هو أفقر منهم في ذلك الوقت من الصحابة.

وحديث النبي ﷺ : «إن فقراء أمتي يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم من أيام الآخرة» معناه الفقراء من أصحاب النبي ﷺ يدخلون الجنة قبل الأغنياء من غير أصحاب محمد ﷺ لفضل الصحابة لا للفقر»[(١)].

ودلل مكي على ما ذهب إليه فقال: «ويدل على ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه سئل: من أول الناس ورودا الحوض؟ فقال: نفر من المهاجرين الشعثة رؤوسهم، الدنسة ثيابهم، الذين لا تُفتح لهم السدود، ولا ينكحون المتنعمات» [(٢)].

وذكر المناوي أن أبا حنيفة «سُئل عن حديث: يدخل فقراء أمتي الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، فقال: المراد الأغنياء من غير هذه الأمة؛ لأن في أغنياء هذه الأمة مثل عثمان بن عفان والزبير وابن عوف ﷺ»[(٣)].

---

(١) الحديث ورد في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص: ...إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفا. مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم: ٢٩٧٩، ٢٢٨٥/٤.

(٢) الهداية، ١٤٣٧/٢-١٤٣٩. الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم:٦١٦٢، ٣٠٢/١٠-٣٠٣،وحديث رقم:٢٢٣٦٧، ٥٠/٣٧، بلفظ مقارب، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف.

(٣) المناوي، **فيض القدير**،٤٦١/٢.

ويرى المناوي أن سبق دخول الفقراء الجنة لا يدل على أفضليتهم حيث قال: «... لكن ينبغي أن تعلم أن سبق الدخول لا يستلزم رفع المنزلة، فقد يكون بعض المتأخرين أرفع درجة من السابقين، يرشد إليه أن ممن يحاسب أفضل من السبعين ألفا الداخلين بغير حساب، فالمزية مزيتان: مزية سبق، ومزية رفعة، وقد يجتمعان وينفردان ويحصل لواحد السبق والرفعة، ويعدمها آخر، ويحصل لآخر واحد فقط بحسب المقتضي»(١).

وقال المباركفوري في الجمع بين الحديث السابق وحديث استعاذته ﷺ من الفقر: «فإن قلت ما وجه الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة الذي فيه استعاذته ﷺ من الفقر؟ قلت: قال الحافظ في التلخيص: إن الذي استعاذ منه وكرهه فقر القلب، والذي اختاره وارتضاه طرح المال»(٢).

ويرى ابن عبد البر أن الفقر الذي استعاذ منه ﷺ هو الذي لا يدرك معه القوت والكفاف، ولا يستقر معه في النفس غنى؛ لأن الغنى عنده ﷺ غنى النفس، وقد قال تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ الضحى: ٨ ، ولم يكن غناه أكثر من ادخاره قوت سنة لنفسه وعياله، وكان الغنى كله في قلبه ثقة بربه، وكان يستعيذ من فقر منس وغنى مطغ، وفيه دليل على أن الغنى والفقر طرفان وغايتان مذمومتان، وبهذا تجتمع الأخبار في هذا المعنى(٣).

---

(١) المصدر السابق، ٤٦١/٢.

(٢) المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ١٨/٧. وينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م، وحديث استعاذته ﷺ من الفقر رواه أبو داود، **سنن أبي داود**، باب: ما يقول إذا أصبح، حديث رقم: ٥٠٩٠، ٣٢٤/٤، والإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٨٦٤٣، ٢٨٧/١٤، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، والحاكم، **المستدرك**، كتاب الإيمان، حديث رقم: ٩٩، ٩٠/١.

(٣) ينظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، ت: ٤٦٣هـ، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، ط:١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ١٤١/٨-١٤٢ بتصرف.

وبين ابن بطّال علة تقدم الفقراء فقال: «... قُدِّم الفقراء؛ لأنهم لا علقة عليهم في حساب الأموال، فيدخلون الجنة قبل الأغنياء، ثم يحاسب أصحاب الأموال فيدخلون الجنة، وينالون فيها من الدرجات ما قد لا يبلغه الفقراء »[1].

والخلاف بين العلماء في أيهما أفضل الفقير أم الغني؟ إنما كان بين الغنى والفقر المطلق، وليس المقيد بالإنفاق أو غيره، فالقيود تجعل المقارنة غير ممكنة، وإنما المقصود إذا استويا في الإيمان والتقوى والعمل، وأعتقد أن هذه القضية من الترف العلمي الذي لا ينبني عليه كثير عمل.

فالعمل هو المقياس الذي يتفاضل به الناس؛ فقد يكون الغني المنفق خيرا من الفقير، وقد يكون الفقير الصابر خيرا من الغني، وهذا يتعلق بمراتب الأعمال وأحوال القلوب، والمسألة لها ذيول وحواش طويلة. ورحم الله الإمام مالكاً الذي كان يكره الخوض فيما لا عمل وراءه.

وقد يورد مكي -وهو ينقل عن الطبري- بعض الأحاديث التي يظهر تعارضها مع مسلمات العقل، وكليات هذا الدين وقواعده العامة، ولا يعلق عليها، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ... ﴾ الأعراف: ١٧٩ حيث قال:

« قال سعيد بن جبير: أولاد الزنا مما خلق الله، سبحانه لجهنم. يعني: الكفرة منهم. رواه ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: لما ذرأ الله لجهنم ما ذرأ، كان ولد الزنا مما ذرأ» [2].

وما فائدة القيد أنهم أولاد زنا إذا كان المقصود الكفرة منهم، فليس بعد الكفر ذنب، فدخولهم النار إذاً بسبب كفرهم لا بسبب أنهم أولاد زنا؛ لأنهم لا ذنب لهم في ذلك،

---

(١) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، ت: ٤٤٩هـ، **شرح صحيح البخارى**، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ٢٢٨/١٩.

(٢) الهداية، ٢٦٤٧/٤، الطبري، **جامع البيان**، ٢٧٧/١٣، وقال أحمد شاكر: إسناده ضعيف، لجهالة راو فيه، والسيوطي، **الدر المنثور**، ٦/ ٦٨٢.

ومعلوم موقف الإسلام من قضية المسؤولية الشخصية، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى[1].

ومما ذكره مكي -وما كان ينبغي له أن يذكره- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤حيث ذكر بعض الأحاديث في معنى الآية وذكر منها: "وقد كان النبي ﷺ كثيرا ما يقول في دعائه: يا مقلب القلوب قلب قلبي إلى طاعتك. وفي رواية أخرى: ثبت قلبي على طاعتك، وكان يحلف: لا ومقلب القلوب[2].

ثم قال مكي: وقال النبي ﷺ إذ نظر إلى زوجة زيد فاستحسنها، وقد كان عرضت عليه نفسها فلم يستحسنها: سبحان مقلب القلوب »[3].

وهذه القصة ذكرها بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ

---

(١) وأعتقد أن هذا يدخل في جملة أحاديث في ولد الزنا مثل حديث: "لا يدخل الجنة ولد زنا"، وحديث: "ولد الزنا شر الثلاثة" وحديث: "لنعلان أجاهد بهما في سبيل الله أحب إلي من أن أعتق ولد زنا" وغيرها.

وقد عدّ الجصاص بعض هذه الأحاديث من ضمن أحاديث تردُّ لمخالفتها الأصول، قال: ".. مثل ما روي أو ولد الزنا شر الثلاثة، وأن ولد الزنا لا يدخل الجنة، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ. هذه كلها أخبار شاذة، قد اتفق الفقهاء على خلاف ظواهرها". ينظر: الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي ،٥/ ١٦٩.

وقد تتبع، أحمد بن عبد العزيز القصير هذه الأحاديث وبين تعامل العلماء معها. ينظر كتابه: **الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم** "عرض ودراسة"، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣٠ هـ، ٢٠١-٢١٧.

(٢) وحديث: "يا مقلب القلوب..." رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ما جاء أن القلوب بين إصبعين...، حديث رقم:٢١٤٠، ٤٤٨/٤، الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٢١٠٧، ١٦٠/١٩. الحاكم، **المستدرك**، باب:الدعاء والتكبير والتهليل، حديث رقم: ١٩٢٦، ١/ ٧٠٦. وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، و لم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح عن أنس بن مالك". وبلفظ: "يا مقلب القلوب قلب قلبي على ما تحب وترضى" رواه الصنعاني، **المصنف**، باب: التسبيح والقول وراء الصلاة، حديث رقم: ٣١٩٨، ٢/ ٢٣٧. وحديث :"لا ومقلب القلوب" البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: يحول بين المرء وقلبه، حديث رقم: ٦٦١٧، ٨/ ١٢٦.

(٣) الهداية،٢٧٨٤/٤-٢٧٨٦ وينظر: الطبري، **جامع البيان**،٢٧٤/٢٠. وهذه الرواية ذكرها ابن سعد في الطبقات مرسلة، وفي سندها محمد بن عمر الواقدي متروك الحديث، ويقلبه. وفيها أيضا عبد الله بن عامر الأسلمي ضعيف ومتروك الحديث، وكان يقلب الأسانيد والمتون ويرفع المراسيل. ينظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ٨٠/٨.

مُبْدِيهِ...﴾الأحزاب: ٣٧ وهي لا تصح كما صرح بذلك غير واحد من العلماء.

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: « ذكر ابن جرير وابن أبى حاتم وغيرهما هاهنا آثارا عن بعض السلف، أحببنا أن نضرب عنها صفحا، لعدم صحتها؛ فلا نوردها» (١).

ويكفي في ردها طعنها في مقام النبوة المشرفة، ومن القواعد التي أشار إليها الحربي في كتابه قواعد الترجيح: أن القول الذي يعظم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية. وأن كل قول طعن في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود (٢).

والتفسير الذي ذهب إليه أصحاب هذه الرواية أن المقصود بما أخفاه الرسول ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ هو حبه لزينب، والرد على ذلك: أن هذا ليس هو ما أبداه الله كما نصت الآية، وإنما الذي أبداه هو زواجه ﷺ بها، وذلك في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ الأحزاب: ٣٧وهذا هو التحقيق في معنى الآية، الذي دل عليه القرآن، وهو اللائق بجنابه ﷺ(٣).

❁ ❁ ❁

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٦/ ٤٢٤-٤٢٥.

(٢) ينظر:الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين،٣٢٨/١.

(٣) وقد جعل الحربي هذه الآية والأقوال فيها من تطبيقات القاعدة التي قعدها والتي تقول: القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه. ينظر: الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين،١/ ٣٠٧-٣٠٨.
وللدكتور أحمد السيد الكومي رأى في المقصود بما أخفاه الرسول ﷺ وأبداه الله تعالى ذكره سيد طنطاوي في تفسيره قال: « إن ما أخفاه الرسول ﷺ في نفسه: هو علمه بإصرار زيد على طلاقه لزينب، لكثرة تفاخرها عليه، وسماعه منها ما يكرهه، وما لا يستطيع معه الصبر على معاشرتها.
وما أبداه الله تعالى: هو علم الناس بحال زيد معها، ومعرفتهم بأن زينب تخشن له القول، وتسمعه ما يكره، وتفخر عليه بنسبها. فيكون المعنى: تقول للذي أنعم الله عليه، وأنعمت عليه، أمسك عليك زوجك واتق الله، وتخفى في نفسك أن زيدا لن يستطيع الصبر على معاشرة زوجه لوجود التنافر بينهما، مع أن الله، تعالى، قد أظهر ذلك عن طريق كثرة شكوى زيد منها، وإعلانه أنه حريص على طلاقها، ومعرفة كثير من الناس بهذه الحقيقة . ومما يؤيد هذا الرأي أنه لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة ما يدل دلالة صريح على أن الله قد أوحى إلى نبيه ﷺ أن زيدا سيطلق زينب، وأنه ﷺ سيتزوجها... وهذه الأقوال جميعها تهدم هدما تاما كل الروايات التي رويت عن هذا الحادث، والتي تشبث بها أعداء الإسلام في كل زمان ومكان، وصاغوا حولها الأساطير والمفتريات » طنطاوي، محمد سيد، **التفسير الوسيط**، ط: ٤، ١٤٠٨هـ،١٩٨٧م، تفسير سورة الأحزاب، المجلد١١ /٧٨-٧٩.

المبحث الخامس

التفسير بأقوال الصحابة والتابعين

تعامل مكي مع روايات الصحابة والتابعين في التفسير كتعامله مع الحديث من حيث إنها بدون إسناد، وكذلك أن بعضها ليس تفسيراً مباشراً للآية، وبعضها تفسير لمعنى لفظة أو مفردة، وبعضها لبيان معنى إجمالي، وبعضها لبيان سبب النزول أو حكم فقهي وغيرها.

تعامل الصحابة والتابعين مع التفسير المنقول عن النبي ﷺ:

ومما يبين لنا تعامل السلف مع التفسير المروي عن النبي ﷺ ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ مريم: ٢٨ حيث نقل الأقوال في المقصود بأخوة مريم لهارون، ومن المقصود بهارون؟ ثم قال: "وكانت عائشة ﵂ تقول: هو هارون أخو موسى. فقال لها كعب: يا أم المؤمنين، إن كان النبي ﷺ قاله فهو أعلم، وإلا فإني أجد بينهما ست مائة سنة، فسكتت" (١).

وهذا الأثر يدل على كيفية تعامل الصحابة والتابعين مع ما يسمعونه منسوباً إلى النبي ﷺ ويبين موقفهم مما يقوله الصحابة من عند أنفسهم، ويمكن أن يستنبط منه عدة أمور منها:

١. إنهم يقدمون قول النبي ﷺ على فهمهم الخاص، ولو كان عندهم فيه إشكال.
٢. إن ما لم يرد فيه نص من المعصوم ﷺ فهو محل اجتهاد واختلاف.
٣. إن أقوال الصحابة في التفسير ليس كلها له حكم الرفع إلى الرسول ﷺ.

---

(١) الهداية، ٤٥٢٩/٧، وقد رواها الطبري عن محمد بن سيرين، قال: نبئت أن كعبا قال: إن قوله "يا أخت هارون" ليس بهارون أخي موسى، قال: فقالت له عائشة: كذبت، قال: يا أم المؤمنين، إن كان النبي ﷺ قاله فهو أعلم وأخبر، وإلا فإني أجد بينهما ست مئة سنة. قال: فسكتت. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٨٦/١٨-١٨٧. وينظر: السيوطي، **الدر المنثور**، ٦٥/١٠-٦٦.

ذكر الراوي للآية في أول الحديث أو آخره:

وتفسير الصحابي للقرآن منه ما هو مستند إلى حديث نبوي، وله عدة صور منها: أن يذكر الصحابي الحديث ثم يقول: فاقرأو إن شئتم قوله تعالى كذا...، أو ومصداق ذلك في كتاب الله كذا... يعني إذا ربط الصحابي بين آية وحديث في كلام واحد وسياق واحد دون أن يشير إلى أن ذلك الربط منقول عن النبي ﷺ، ولم يكن من الأمور الغيبية التي يعلم أن الصحابة لم يأتوا فيها بشيء من عند أنفسهم، فتكون من تفسيرهم، وإلا عدت من التفسير النبوي.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾ الحج: ١٩حيث قال: « أي: ماء يغلي. وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن الحميم ليصب على رؤوسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه، فيسلت ما في جوفه حتى يبلغ قدميه». وهو قوله: ﴿ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴾ الحج: ٢٠ ثم يعاد كما كان. ومعنى يصهر: يذاب ما في بطونهم من الشحوم، وتشوى جلودهم فتتساقط »(١).

فهنا لم يصرح الراوي بأنَّ ذِكر الآية كان من النبي ﷺ ولم تذكر كتب الحديث التي روت الخبر ذلك. بل جاء في رواية الحاكم ما يؤيد أن الاستشهاد بالآية كان من راوي الحديث، فقد جاء فيه: « عن أبي هريرة ﷺ، وتلا قول الله ﷻ: ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴾ الحج: ١٩ - ٢٠ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الحميم ليصب على رءوسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمزق قدميه وهو الصهر، ثم يعاد كما كان »(٢).

---

(١) الهداية، ٤٨٦٣/٧ والحديث رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ما جاء في صفة شراب أهل النار، حديث رقم:٢٥٨٢، ٧٠٥/٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وحكم الألباني بضعفه. ورواه الإمام أحمد في **مسنده**، برقم: ٨٨٦٤، ٤٥٢/١٤-٤٥٣، قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لضعف أبي السمح.

(٢) الحاكم، **المستدرك**، تفسير سورة الحج، حديث رقم:٣٤٥٨، ٢/ ٤١٩، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥٩٢/١٨..

إذا فالذي ذكر الآية هنا هو أبو هريرة راوي الحديث ﷺ فهو من تفسير الصحابي، وليس من التفسير النبوي المباشر، ولكنه لما كان مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، ولا يقوله الصحابي من تلقاء نفسه، فكان له حكم الرفع إلى النبي ﷺ فيلحق بالتفسير النبوي.

ومثال ذلك أيضاً ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا ﴾ النساء: ٤٠، حيث قال: « قوله «يُضَٰعِفْهَا» يدل على أضعاف كثيرة إذ لو أراد مرة لقال: يضعفها، ومعنى الآية: إن الله تعالى لا يبخس واحدا فعل خيرا مثقال ذرة أي: قدر وزن الذرة فما فوق ذلك، والذرة في قول ابن عباس: رأس النملة الحمراء. وقال النبي ﷺ: إن الله لا يظلم المؤمن حسنة، يثاب عليها الرزق في الدنيا، ويجزى بها في الآخرة، وأما الكافر فيعظم بها في الدنيا، فإذا كان يوم القيامة لم تكن له حسنة[1]. وقال ﷺ: يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، وقال الخدري -أي أبو سعيد- حين حدث بهذا الحديث عن النبي ﷺ فإن شككتم فاقرأو ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ »[2].

ففي هذه الرواية يظهر أن أبا سعيد الخدري ﷺ هو الذي ذكر الآية بعد أن روى الحديث، فهو من تفسير الصحابي للآية.

وكذلك أورد مكي قول ابن مسعود ﷺ: « إذا كان يوم القيامة جمع الله الأولين والآخرين، ثم نادى مناد من عند الله تعالى: ألا من كان يطلب مظلمة فليجيء إلى حقه فيأخذه، قال فيفرح والله المرء أن له الحق على والده وولده أو زوجته وأخته فيأخذه منه، وإن كان صغيراً. ومصداق ذلك في كتاب الله ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ المؤمنون: ١٠١.

---

(١) أحمد، المسند، حديث رقم:١٢٢٣٧، ٢٢٦/١٩، وقال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين

(٢) الهداية، ١٣٢٨/٢. الترمذي، الجامع الصحيح، باب: ما جاء أن للنار نفسين، وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد، حديث رقم: ٢٥٩٨، ٤/ ٧١٤.وقال الترمذي: حسن صحيح. و لأحمد، المسند، ضمن حديث طويل وبلفظ مقارب، برقم:١١١٢٧، ٢٠٢/١٧-٢٠٤، وقال محققه الشيخ شعيب: إسناده حسن.

ويستمر مكي في نقل كلام ابن مسعود وهو تابع للكلام السابق: فيقال له: ايت هؤلاء حقوقا؟ فيقول: يا رب من أين يا رب وقد ذهبت الدنيا؟ فيقول الله ﷻ لملائكته: انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها، فإن بقي مثقال ذرة من حسنة، قالت الملائكة: يا ربنا - وهو أعلم بذلك منها - أعطينا كل ذي حق حقه، وبقي له مثقال ذرة من حسنة، فيقول الله ﷻ لملائكته: ضعفوها لعبدي وأدخلوه برحمتي الجنة. ومصداق ذلك في كتابه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ النساء: ٤٠، أي: الجنة يعطيها تفضلا منه لا إله إلا هو، وإن فنيت الحسنات، وبقيت السيئات وبقي طالبون قال الله تعالى: ضعوا عليهم من أوزارهم واكتبوا له كتابا إلى النار »[١].

فهذا أيضا من تفسير الصحابي لاستشهاده بالآية في آخر كلامه، وقال عنه أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري: «والحديث أثر موقوف على ابن مسعود. ولكني أراه من المرفوع حكما. فإن ما ذكره ابن مسعود مما لا يعرف بالرأي. وما كان ابن مسعود ليقول هذا من عند نفسه: وليس هو ممن ينقل عن أهل الكتاب، ولا يقبل الإسرائيليات.

وقد ذكره ابن كثير ثم قال: ولبعض هذا الأثر شاهد في الحديث الصحيح. ونقله السيوطي »[٢].

ومن التفسير المروي عن الصحابة أيضا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ ﴾يوسف: ١١٠، ففي هذه الآية

---

(١) الهداية، ١٣٢٩/٢-١٣٣٠، ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٦٢/٨-٣٦٣.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ٣٦٣/٨، هامش رقم ٥. وينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٣٠٤/٢-٣٠٥، السيوطي، **الدر المنثور**، ٤٤٠/٤-٤٤١. والشاهد الذي أشار إليه ابن كثير هو ما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة قال: «أن رسول الله ﷺ قال أتدرون ما المفلس ؟ قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار». مسلم، **المسند الصحيح**، باب: تحريم الظلم، حديث رقم: ٢٥٨١، ١٩٩٧/٤.

قراءتان سبعيتان: «كُذِبوا» بضم الكاف وكسر الدال مع التخفيف، وهي قراءة: عاصم وحمزة والكسائي، و«كُذِّبوا» بضم الكاف وكسر الدال مع التشديد، وهي قراءة الباقين: نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر[1].

وقراءة التشديد لا إشكال فيها، سواء قلنا إن الظن على بابه، أو هو بمعنى اليقين، ويكون الضمير في « ظنوا » وفي« كُذّبوا » عائداً على الرسل، ويكون المعنى: حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أو أيقنوا أن قومهم كذبوهم جاءهم نصرنا، وهي قريبة في المعنى من قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢١٤.

ولكن الإشكال في قراءة التخفيف «كُذِبوا» فالمعاني المحتملة فيها بعضها يصح، وبعضها لا يصح، وسبب الاحتمالات الاختلاف في مرجع الضمير في« ظنوا » وفي « كُذِّبوا» ، والاختلاف في حمل الظن على معناه الأصلي وهو الشك أو على معنى اليقين.

فمثلا يمكن أن يكون المعنى: حتى إذا استيئس الرسل من النصر أو من إيمان قومهم -وكل قد قيل به- وظنوا أن قومهم كذبوهم في ادعاء الإيمان، أو وظن أتباعهم المؤمنون بهم أن الرسل قد كذبتهم فيما وعدوهم من النصر والتمكين، أو وظن قومهم الذين لم يؤمنوا بهم أن الرسل قد كذبتهم فيما أوعدوهم به من العذاب، وفي كل يمكن أن يحمل الظن على الشك أو اليقين.

وقد ذكر مكي معظم هذه الاحتمالات ثم ذكر ما نسب لابن عباس -رضي الله عنهما- منها وهو قوله : «وظن الرسل أنهم قد كذبوا، واستشهد على ذلك بقول نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ هود: ٤٥ وبقول: إبراهيم،﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾البقرة: ٢٦٠. فيكون الظن بمعنى الشك، كأن الرسل دخلها شك كما يدخل سائر الخلق. وهذا تأويل فيه رجاء عظيم للمؤمنين، وفيه صعوبة لما

(١) ينظر: أبو زرعة، حجة القراءات، ٣٦٦ -٣٦٧.

أضيف إلى الرسل من الشك، والله أعلم بذلك كله.... قال ابن عباس: كانوا بشرا. يريد أن الأنبياء يعتريهم ما يعتري البشر».

ثم ذكر مكي ما رواه عروة بن الزبير من أنه: «سأل عائشة ﵂ عن هذه الآية، وقرأها بالتشديد، وقال: قلت لها: قد استيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، فقالت: أجل، قد استيقنوا ذلك. قلت: فلعل وظنوا أنهم قد كذبوا بالتخفيف. فقالت: معاذ الله، لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها. قال: قلت: فما هذه الآية؟ فقالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بهم وصدقوهم، وطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر، حتى إذا استيئس الرسل وظن من كذب منهم من قومهم أن أتباعهم الذين آمنوا بهم قد كذبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك»(1).

وذكر ابن عطية هذا التأويل ونقل الردود عليه فقال: «وأسند الطبري: أن مسلم بن يسار قال لسعيد بن جبير: يا أبا عبد الله، آية بلغت مني كل مبلغ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ فهذا هو أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مخففة. فقال له ابن جبير: يا أبا عبد الرحمن؛ إنما يئس الرسل من قومهم أن يجيبوهم، وظن قومهم أن الرسل كذبتهم، فحينئذ جاء النصر. فقام مسلم إلى سعيد فاعتنقه وقال: فرّجت عني فرّج الله عنك.

قال القاضي أبو محمد: فرضي الله عنهم كيف كان خلقهم في العلم».

ثم نقل ترجيح أبي علي الفارسي لهذا التأويل، واستدلاله على صحة عود الضمير في الفعلين «ظنوا» و«كذبوا» على المرسل إليهم، وإن لم يتقدم لهم ذكر فقال: «إن رد الضمير في «ظنوا» وفي «كذبوا» على المرسل إليهم - وإن كان لم يتقدم لهم ذكر صريح جائز لوجهين:

أحدهما: أن ذكر الرسل يقتضي ذكر مرسل إليه.

---

(1) الهداية، ٣٦٥٣/٥. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٠٨/١٦. البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يوسف: ٧، حديث رقم: ٣٣٨٩، ٤/ ١٥٠-١٥١.

والآخر: أن ذكرهم قد أشير إليه في قولـه: ﴿فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾يوسف: ١٠٩.

وتحتمل هذه القراءة أيضاً أن يكون الضمير في " ظنوا " وفي" كذبوا " عائدا على الرسل، والمعنى: كذبهم من أخبرهم عن الله، والظن على بابه، وحكى هذا التأويل قوم من أهل العلم، والرسل بشر فضعفوا وساء ظنهم. قاله ابن عباس وابن مسعود أيضاً وابن جبير. وقال: ألم يكونوا بشرا؟ وقال ابن مسعود لمن سأله عن هذا: هو الذي تكره. وردّت هذا التأويل عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وجماعة من أهل العلم، وأعظموا أن توصف الرسل بهذا. وقال أبو علي الفارسي: هذا غير جائز على الرسل.

قال القاضي أبو محمد: وهذا هو الصواب، وأين العصمة والعلم؟"[١].

تعامل مكي مع الأقوال والروايات المختلفة:

وما دمنا في سياق التفسير الأثري عند مكي نعرض لموقفه من الأقوال المختلفة التي ترد عن السلف في تفسير بعض الآيات، ونذكر أمثلة لكيفية تعامله معها، ومعلوم أن ذلك الاختلاف منه ما هو راجع إلى لغة هذا الكتاب الكريم، ألفاظاً وتراكيب، ومنه ما هو راجع إلى المفسر وما سلكه من طرائق للوصول إلى المعنى، وما اعتمد عليه في ذلك من أدوات وآليات [٢].

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٩٤/٩. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٠١/١٦- ٣٠٦، وابن حجر، **فتح الباري**، ٣٦٧/٨.

(٢) يقول محمد عبد الفتاح الخطيب: "...على أن هذا التعدد في فهم النص، قد يكون راجعًا إلى لغته، ألفاظًا وعلاقات؛ لبنائه على لفظٍ بابُ دلالته مُشْرَعٌ، مكثَّفُ الدلالة، قابلٌ لأكثر من قراءة، وأن يبوح بأكثر من مقصد. وقد يكون راجعًا، لا إلى النص ذاته، بل إلى الجهد التأويلي للمتأمل في إعمال العقل، وبذل الجهد للنفاذ إلى لب النص، وكذلك في استثمار الآليات الحقيقية التي تجعل القارئ مفسرًا متميزًا، ودارسًا واعيًا للنص الذي يتناوله، وأدق وعيًا بدقائق ما في الكلام، ولوازم المعاني ومستتبعاتها؛ مما يؤدي إلى تعدد دروب الفهم للنص الواحد؛ فإذ يفهم النص على أكثر من نحو فإن معانيه تتعدد، لا لأن اللغة تحمل في ذاتها، ضرورةُ ذلك التعدد، وإنما لأن خطة القراءة التي توخاها المتأمل، والأدوات التي سخرها، هي الكامنة

لكن هذه الاختلافات بعضها يكون من باب التنوع فيمكن الجمع بينها، وينبغي حمل الكلام عليها جميعاً، يقول ابن عاشور: « مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه وإعرابه ودلالاته...إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، فيجب حمل الكلام على جميعها»[1].

وبعضها يكون من باب التضاد والاختلاف الحقيقي، وحينئذ فلابد من الترجيح والموازنة، وهو ما اختص به أخيراً التفسير المقارن.

وقد يشير مكي أحياناً إلى سبب اختلاف المفسرين في تفسير آية من الآيات ومثال ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾التوبة: ٣ حيث قال: « ويوم الحج الأكبر: يوم عرفة؛ لأن علياً يوم عرفة قرأ على الناس أربعين آية من «براءة» بعثه بها النبي ﷺ ، ثم قرأها عليهم في منى لتبلغ جميعهم، فمن ثم قال قوم: يوم الحج الأكبر : النحر. وهو قول مالك.

وروي أن النبي ﷺ خطب يوم عرفة فقال: « أما بعد، فإن هذا يوم الحج الأكبر». وهو قول عمر، وابن الزبير، وعطاء، وغيرهم »[2].

فهنا أشار مكي إلى سبب الاختلاف في تحديد يوم الحج الأكبر وهو أن علياً قرأ على الناس مطلع سورة براءة مرتين: مرة في عرفة، ومرة في منى، فظن قوم أن يوم عرفة هو يوم الحج الأكبر، وظن آخرون أنه يوم النحر، وذكر أن الذين قالوا إنه يوم النحر استندوا إلى الحديث النبوي.

= وراء إنتاج قراءة تتعدد في صلبها المعاني، ومن ثم مسالك الفهم ". الخطيب، محمد عبد الفتاح. **معهود العرب في الخطاب وإشكالية قراءة النص الشرعي** بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي: «التعامل مع النصوص الشرعية ،القرآن والحديث، عند المعاصرين» كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م. وينظر: الوردني، أحمد، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب** ، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤م، ٢٦١/١.

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ، ٩٧/١.

(٢) الهداية، ٢٩٢٢/٤. والحديث ذكره البخاري، **الجامع الصحيح**، باب الخطبة أيام منى، حديث رقم: ١٧٤٢، ١٧٧/٢.

وقد رجح ابن جرير - بعد أن بسط الأقوال فى ذلك - أن المراد بيوم الحج الأكبر يوم النحر فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصحة عندنا: قول من قال: يوم الحج الأكبر، يوم النحر، لتظاهر الأخبار عن جماعة من الصحابة أن علياً نادى بما أرسله به رسول الله ﷺ إلى المشركين يوم النحر، هذا مع الأخبار التى ذكرناها عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم النحر: أتدرون أى يوم هذا؟ هذا يوم الحج الأكبر»(١).

وقال ابن العربي: «وغاص مالك على الحقيقة، فجمع بين الدلائل، وقال: إن يوم النحر فيه الحج كله؛ لأن الوقوف إنما هو في ليلته، وفي صبيحته الرمي والحلق والنحر والطواف، فلا يبقى بعد هذا إشكال، والله أعلم»(٢).

ومن منهجه في التعامل مع الأقوال التفسيرية أنه أحياناً يحرر موضع الخلاف بينها، ويذكر مراد كل منها ومستنده، وما ينبني على ذلك من المعاني، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١ قال: «أي: وآية لأهل مكة أنا حملنا ذريات نوح في الفلك المشحون، أي: الموقر، فالضميران على هذا مختلفان.

وقد قيل: إن المعنى: وآية لأهل مكة أنا حملنا أولادهم وضعفاءهم ومن لا يقدر على المشي في السفينة في البحر. فالضميران متفقان، والفلك في القول الأول سفينة نوح، واحد في المعنى.

وقيل: المعنى: إن الآباء يسمون ذرية. فالمعنى: وآية لأهل مكة أنا حملنا آباءهم في الفلك المشحون، وهي سفينة نوح. وإنما جاز ذلك؛ لأن الذرية من: ذرأ الله الخلق. فسمي الولد ذريه؛ لأنه ذري من الأب، ويسمى الأب ذرية؛ لأن الابن ذري منه. فكما جاز أن يقال للابن ذرية لأبيه؛ لأنه ذري منه، فكذلك يجوز أن يقال للأب ذرية للابن؛ لأن ابنه ذري منه. فالمراد بها سفينة نوح.

---

(١) الطبري، جامع البيان، ١٢٧/١٤.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ٤٥٣/٢.

ويراد بها في القول الثاني: سفينة من السفن، وهي المركب، فيجوز أن يكون واحدا وجمعا، فإذا كان جمعا فواحده: فلكٌ كوثَنٍ ووُثْنٍ »[١].

وذكر الماوردي أن الأقوال في ذلك ثلاثة: «أحدها: أن الذرية الآباء حملهم الله تعالى في سفينة نوح عليه السلام ... وسمى الآباء ذرية؛ لأن منهم ذرء الأبناء.

الثاني: أن الذرية الأبناء والنساء؛ لأنهم ذرء الآباء حملوا في السفن، والفلك هي السفن الكبار.

الثالث: أن الذرية النطف حملها الله تعالى في بطون النساء تشبيها بالفلك المشحون»[٢].

وأنكر ابن عطية إطلاق الذرية على الآباء فقال: «والضمير المتصل بالذريات هو ضمير الجنس، كأنه قال ذريات جنسهم أو نوعهم، هذا أصح ما اتجه في هذا، وخلط بعض الناس في هذا حتى قالوا: الذرية تقع على الآباء، وهذا لا يعرف لغة»[٣].

وقال الزمخشري: «ومعنى حمل الله ذرياتهم فيها: أنه حمل فيها آباءهم الأقدمين، وفي أصلابهم هم وذرياتهم، وإنما ذكر ذرياتهم دونهم؛ لأنه أبلغ في الامتنان عليهم، وأدخل في التعجيب من قدرته، في حمل أعقابهم إلى يوم القيامة في سفينة نوح»[٤].

وقال ابن عاشور: «وضمير «ذُرِّيَّاتِهِمْ» عائد إلى ما عاد إليه ضمير «لَهُمْ» أي العباد، المراد بهم المشركون من أهل مكة، لكنهمْ لوحظوا هنا بعنوان كونهم من جملة البشر، فالمعنى: آية لهم أنا حملنا ذريات البشر في سفينة نوح، وذلك حين أمر الله نوحاً

---

(١) الهداية، ٩/٦٠٤٠ ينظر: الراغب، **المفردات**، ١٨٣ "ذرو".

(٢) الماوردي، **النكت والعيون**، ٣/ ٤٤٥. وبسبب الاختلاف في مرجع الضمير في "ذرياتهم"، وفي المقصود بـ"الفلك" قال القرطبي عن هذه الآية:"هي أشكل ما في السورة". ينظر:القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥/٣٤.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥/ ٣٩٢.

(٤) الزمخشري، **الكشاف**، ٤/ ٢١.

بأن يحمل فيها أهله والذين آمنوا من قومه لبقاء ذريات البشر؛ فكان ذلك حملا لذرياتهم ما تسلسلت»[1].

وقد يجمع مكي بين الأقوال المختلفة، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ البقرة: ٢٤٨ حيث أورد مكي الأقوال في تفسير السكينة وذكر أن منها: الرحمة، الوقار، دابة مثل الهر، أو ما يعرفون من الآيات فيسكنون إليها، وغيرها من الأقوال، ثم قال: «واختار الطبري أن تكون السكينة ما يسكنون إليه من الآيات، وهو قول عطاء، وكل ما ذكرنا من الأقوال فهي آيات تسكن إليها النفوس، فهي داخلة تحت هذا القول»[2].

وقد يلجأ إلى القول بالعموم ليجمع بين الأقوال، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ الفلق: ٣ ذكر الأقوال في تفسير الغاسق ثم قال: «والمعروف في كلام العرب: وقب بمعنى دخل، ويقال: غسق: إذا أظلم، فالليل إذا دخل في ظلامه غاسق، وكذا القمر إذا دخل في المغيب للكسوف وغيره، وكذا النجم، فالاستعاذة عامة من كل هذا، فهو الظاهر»[3].

ومن جمعه بين الأقوال أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ الزمر: ٢٤ حيث قال: «من بمعنى: الذي مرفوعة بالابتداء، والخبر محذوف. والتقدير عند الأخفش: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب أفضل، أم من لا يتقي. وقيل: التقدير: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب خير أم من ينعم في الجنان. وقيل: التقدير: كمن يدخل الجنة، وقيل: التقدير: كمن هداه الله فأدخله الجنة،

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٤٤/١٢.

(٢) الهداية، ١/ ٨٢٦. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥/٣٢٦-٣٣٠.

(٣) الهداية، ٨٥٠٨/١٢-٨٥٠٩. وينظر: الراغب، **المفردات**، ٥٤٤، "وقب" و٣٦٢، مادة: "غسق".

وقيل: التقدير: كمن لا يصيبه العذاب. ثم قال: وهذه المعاني كلها قريب بعضها من بعض وإن اختلفت الألفاظ» (١).

وحذف هذا المقدّر لدلالة الكلام عليه، ولتذهب النفس في تقديره كل مذهب -كما يقولون- ولعل هذا من أساليب القرآن في تكثير المعاني، وهو الشأن الغالب في الحذف، أو للإشعار بتعظيم المحذوف، وأنه أكرم على الله من أن يُذكر في مقابل هذا الشقي(٢).

❀ ❀ ❀

(١) الهداية، ٦٣٢٨/١٠-٦٣٢٩، وينظر: الأخفش، معاني القرآن، ٣٨٨/١.

(٢) وينظر: أمثلة أخرى: الهداية، ٥٨٧٧/٩-٥٨٧٨.

المبحث السادس

أسباب النزول

ومما يلحق بالتفسير الأثري روايات أسباب النزول، وهي أعظم ما يعين على معرفة المقصود من الآية، كما نص على ذلك كثير من العلماء، فالعلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، وأثر سبب النزول في فهم التنزيل محل إجماع من العلماء، وكلام الواحدي وابن تيمية في هذا الشأن معلوم للمتخصصين(١).

ولقصة سبب النزول حكمة أخرى تتجلى في الإشارة إلى المنهج التربوي الذي نهجه القرآن في تربية هذه الأمة المسلمة بالدروس العملية، التي من شأنها أن ترسخ المعنى المقصود في القلوب أكثر مما تأتي به الدروس النظرية.

ولعل من أمثلة ذلك ما جاء في قصة نزول سورة الكهف؛ فلكي يُعلّم الله تعالى خلقه قضية المشيئة، وضرورة العناية بتحقيق ذلك في القلوب، جعل هذا الدرس العملي الوارد في سبب نزول سورة الكهف(٢).

وقد استعان مكي -كغيره من المفسرين- بأسباب النزول في تفسيره، وسنورد في هذا المبحث نماذج من ذلك، وكيف وظف مكي أسباب النزول في تفسيره.

ليس لكل آية سبب نزول:

يشير مكي إلى أنه لا يلزم أن يكون لكل آية سبب نزول ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾القصص: ٦٨ ذكر مكي الخلاف في «ما» هل هي نافية أم موصولة؟ وذكر اختيار الطبري في ذلك، وكيف استدل على أنها موصولة بأنها لم يتقدمها شيء يقع عليه النفي. قال مكي ردا على ذلك : «وهذا لا يلزم؛ لأن الآي

(١) ينظر: أبو الحسن علي بن أحمد، ت: ٤٦٨هـ، **أسباب نزول القرآن**، دار الإصلاح، الدمام، ط: ٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ٨. والطيار، مساعد بن سليمان، **شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية**، دار ابن الجوزي، ط:٢، ١٤٢٨هـ، ٦٧.

(٢) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٧/٥٩٢-٥٩٣.

إنما كانت تنزل على ما يُسأل النبي ﷺ عنه، وعلى ما هم عليه مصرون من الأعمال السيئة، وعلى ذلك أكثر أي القرآن، فلا يلزم أن يكون قبل كل آية تفسير ما نزلت فيه ومن أجله »[1].

وبعض روايات أسباب النزول فيها تصريح بأنها مفسرة لبعض الآيات، ومن ذلك ما أورده مكي في سبب نزول قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ﴾ الصافات: ٦٢ - ٦٣ حيث قال: « قال السدي: قال أبو جهل لما نزلت هذه الآية: أتعرفونها في كلام العرب؟ أنا آتيكم بها، فدعا جاريته فقال: ايتني بزبد وبتمر، فقال: دونكم تزقموا؛ فهذا الزقوم الذي يخوفكم به محمد، فأنزل الله تعالى ذكره تفسير هذا: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا﴾ إلى آخر الآيات. فالظالمون هنا أبو جهل »[2].

ذكر سبب النزول قبل الشروع في تفسير الآية:

ويذكر مكي سبب نزول الآية قبل الشروع في تفسيرها ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً...﴾ البقرة: ٢٤٥ حيث قال: « وروي أن هذه الآية نزلت في أبي الدحداح الأنصاري[3] كان من أفاضل الأنصار -رحمه الله. ولما حض الله المؤمنين على الصدقة، قال: يا رسول الله، ربنا يستقرض منا؟ قال رسول الله ﷺ: نعم، ليعظم بذلك ثوابك، فقال يا رسول الله، والله ما

---

(١) الهداية، ٨/ ٥٥٦٦. وينظر الطبري، **جامع البيان**، ٦٠٨/١٩.

(٢) الهداية، ٦١١٢/٩، وينظر الطبري، **جامع البيان**،٥٢/٢١. وينظر: السيوطي، **لباب النقول**،١٢٤-١٧٣.

(٣) أبو الدحداح الأنصاري حليف لهم، قال أبو عمر: لم أقف على اسمه ولا نسبه أكثر من أنه من الأنصار حليف لهم. عاش إلى زمن معاوية. ينظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، ت: ٤٦٣هـ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار المعرفة، بيروت ط: ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م ٧٩٢، ترجمة رقم: ١١١، وابن حجر، أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط : ١، ١٤١٥هـ، ٧/ ١٠٠-١٠١.

أملِكُ غير حائطي، وقد جعلته لله ﷺ وأرضى بثوابه. ثم مضى إلى الحائط وفيه امرأته وصبيانه، فصاح من خارج بامرأته: خذي بيد الصبية فاخرجي، فإني سمعت الله يستقرض خلقه ليعظم بذلك ثوابهم فاقرضته حائطي. فقالت له امرأته: لا تقيل ولا تقال، ربح بيعك وأخذت بيد الصبية، وخرجت والنخيل موقورة رطباً وزهواً. فقال رسول الله ﷺ كم من غدق مذلل في الجنة لأبي الدحداح »[1].

وظاهر القصة يفيد بأنها كانت بعد الآية وليست سببا لها؛ ففيها كما مر قول أبي الدحداح: الله يستقرض منا؟ فالأولى أن تكون استجابة للآية وليست سببا لها، فالآية هي سبب لتصدق أبي الدحداح. وهذا تجوز في معنى سبب النزول.

ويعتمد مكي على سبب النزول في تفسير الآية، ويؤيد ذلك بما جاء في الآية نفسها، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾ الحج:٦٧ ذكر سبب نزول الآية فقال: «وقد روي أن المشركين جادلوا النبي ﷺ في إراقة الدم أيام النحر، فهذه الآية في ذلك. والله أعلم. دل على هذا التأويل قوله: ﴿فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾ أي: فلا يجادلنك في ذبحك ونسكك قولهم: أتأكلون ما قتلتم، ولا تأكلون ما قتله الله، وهو الميتة.

ومعنى: فلا ينازعنك، أي: فلا تنازعنهم؛ لأنهم قد نازعوه في ذلك قبل نزول الآية»[2].

---

(١) الهداية، ٨١٢/١، وينظر الطبري، **جامع البيان**، ٢٨٥/٥. وقال أحمد شاكر: إسناده ضعيف جدا. ولهذه القصة أصل في الصحيح ولكنها ليست في سياق سبب نزول الآية وذلك فيما رواه أحمد في مسنده عن أنس: « أن رجلا قال : يا رسول الله إن لفلان نخلة، وأنا أقيم حائطي بها فمره أن يعطيني حتى أقيم حائطي بها. فقال له النبي ﷺ أعطها إياه بنخلة في الجنة، فأبى، فأتاه أبو الدحداح فقال: بعني نخلتك بحائطي ففعل فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني قد ابتعت النخلة بحائطي، قال فاجعلها له؛ فقد أعطيتكها، فقال رسول الله ﷺ: كم من عذق راح لأبي الدحداح في الجنة. قالها مرارا، قال فأتى امرأته فقال: يا أم الدحداح أخرجي من الحائط؛ فإني قد بعته بنخلة في الجنة. فقالت: ربح البيع أو كلمة تشبهها» الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٢٤٨٢، ٤٦٤/١٩-٤٦٥، قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) الهداية، ٤٩٢٩/٧.

قال القرطبي: «وروت فرقة أن هذه الآية نزلت بسبب جدال الكفار في أمر الذبائح، وقولهم للمؤمنين: تأكلون ما ذبحتم ولا تأكلون ما ذبح الله من الميتة، فكان ما قتل الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم بسكاكينكم، فنزلت الآية بسبب هذه المنازعة»(١).

وعند الترمذي وأبي داود والنسائي أن كلام المشركين هذا كان سببا لنزول قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ... إلى قوله: ... وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ الأنعام: ١١٨- ١٢١، وليس لنزول آية الحج السابق ذكرها(٢).

والرد على شبهة المشركين بقوله تعالى: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ يستلزم أن أكل الميتة كان منسكاً لأمة من الأمم، وهذا بعيد، ولذا علق أبو السعود على هذا بقوله: «وجعله- يقصد منازعة المشركين- عبارة عن قول الخزاعيين وغيرهم للمسلمين: ما لكم تأكلون ما قتلتم، ولا تأكلوا ما قتله الله تعالى؟ مما لا سبيل إليه أصلا، كيف لا وأنه يستدعي أن يكون أكل الميتة وسائر ما يدينونه من الأباطيل من جملة المناسك التي جعلها الله تعالى لبعض الأمم، ولا يرتاب في بطلانه عاقل»(٣).

بل جاء في السورة ما يؤيد أن ذكر اسم الله على البهائم كان تشريعا لكل الأمم، قال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ الحج: ٣٤.

وليس ثمت ما يوجب القول بتعدد سبب النزول كما يلجأ إلى ذلك بعض الدارسين في معالجة أمثال هذه الروايات وذلك لسببين:

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٢/ ٩٣ و ٧٢/٧.

(٢) ينظر: الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: سورة الأنعام، حديث رقم: ٣٠٦٩، ٢٦٣/٥، وأبو داوود، **سنن أبي داود**، باب: أكل ذبائح أهل الكتاب، حديث رقم: ٢٨١٨و٢٨١٩، ١٠١/٣. والنسائي، **السنن الكبرى**، باب: تأويل قول الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١٢١، حديث رقم: ٤٥١١، ٣٦٤/٤.

(٣) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٦/ ١١٩.

الأول : أن ذلك إنما يلجأ إليه عندما تستوي الروايات في الصحة ولا يمكن الترجيح بينها، وهذا غير حاصل هنا، فإحدى الروايتين رواها بعض أصحاب السنن كما مر معنا، والرواية الأخرى وردت في بعض كتب التفسير غير مسندة.

الثاني: أن سورة الأنعام مكية باتفاق، وترتيبها في النزول الخامسة والخمسين، والحج مختلف فيها، فإن لم تكن مدنية فهي بلا شك في آخر العهد المكي، وترتيبها في النزول الخامسة بعد المائة، فبينهما زمن، وعليه فيَبعُد القول بتعدد السبب لنزول آيتين بينهما هذه الفترة. والله أعلم[1].

ذكر عدة روايات دون الترجيح بينها:

قد يذكر مكي عدة روايات في أسباب نزول الآية ولكن لا يرجح بينها، ومثال ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ... ﴾ المائدة: ١١ حيث قال: "وكان سبب نزول هذه الآية أن النبي ﷺ أمن رجلين مشركين من بني كلاب وأعطاهما سهمين من سهامه أمانا لهما، فلقيهما عمرو بن أمية الضمري[2] وهو مقبل من بئر معونة فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا من النبي ﷺ فلما قدم عمرو على النبي ﷺ قال له: قتلتهما و معهما أماني؟! قال: لم أعلم، فوداهما النبي ﷺ ومضى إلى بني النضير من اليهود ومعه أبو بكر وعمر وعلي وعثمان ﷺ، يستعينهم على دية الكلابيين..." وذكر محاولتهم قتله ﷺ ثم قال: " فأنزل الله -جل ذكره: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ... ﴾ الآية".

---

(١) ينظر الخلاف في مكية السورة ومدنيها: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٧/١٣١-١٣٤.

(٢) عمرو بن أمية بن خويلد الضمري، صحابي مشهور، له أحاديث روى عنه أولاده: جعفر وعبد الله والفضل وغيرهم، أسلم حين انصرف المشركون من أحد، وكان شجاعا، وبعثه النبي ﷺ إلى النجاشي في زواج أم حبيبة. عاش إلى خلافة معاوية ومات في المدينة قبل الستين. ابن حجر، **الإصابة**، ٤/٤٩٦، ترجمة رقم ٥٧٨١.

وهذه القصة تفيد أن النعمة المقصودة هي تنجية النبي ﷺ ومن معه من مكر اليهود وكيدهم.

ثم ذكر قول قتادة: « إن هذه الآية نزلت على النبي ﷺ وهو بنخل في الغزوة السابعة، أراد بنو ثعلبة أن يفتكوا بالنبي ﷺ فأطلعه الله على ذلك.

وقيل: النعمة التي أمر الله بالشكر عليها - هنا - هي أن اليهود كانت همت بقتل النبي ﷺ في طعام دعوه إليه، فأعلم الله نبيه بما هموا به، فلم يأتهم.

وقيل: هي ما أطلع الله نبيه من أمر المشركين إذ هموا أن يميلوا على المسلمين - وهم في صلاتهم - ميلة واحدة، وذلك يوم بطن نخل، فعلّم الله نبيه صلاة الخوف والحذر منهم، وهي الغزوة السابعة... »(1).

ثم انتقل إلى الآية التي تليها دون أن يذكر كلمة في الترجيح بين تلك الروايات. وهي روايات لا تعارض بينها فيمكن أن تكون النعمة المشار إليها في الآية تشملها جميعاً، فهي في سورة المائدة وهي من آخر القرآن نزولاً، وقد جاء فيها الامتنان بإتمام النعمة وإكمال الدين قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ المائدة: ٣ ، وجاء فيها أيضاً قوله: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦ ﴾ المائدة: ٧، وجاء فيها أيضاً تذكير موسى عليه السلام قومه بنعمة الله عليهم، وكذلك تذكير الله لعيسى وأمه بنعمته عليهما فهي سورة التذكير بالنعم.

الجمع بين روايات أسباب النزول والترجيح بينها:

يشير مكي أحياناً إلى روايات أسباب النزول ويبين أنها بمعنى واحد، وإن اختلفت ألفاظها إذا كانت كذلك، ومثاله ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ النساء: ١٠٥ حيث قال: « وقد كثرت

---

(1) الهداية، ٣/١٦٣٢-١٦٣٨. وينظر: أمثلة أخرى، الهداية،٢/ ١٠٥٥-١٠٥٦.

الروايات في السبب التي نزلت فيه هذه الآية. غير أنها -وإن اختلفت ألفاظها- ترجع إلى معنى واحد»[1]. ثم ذكر القصة باختصار.

وقد يرجح مكي بين روايات أسباب النزول المختلفة، ومما يعتمد عليه في الترجيح السياق، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ... ﴾ الآية، النساء: ٦٥ حيث ورد فيها سببان ذكرهما مكي: أحدهما: أنها نزلت في رجل من المنافقين دعا رجلا من اليهود في خصومة كانت بينهما، فكان المنافق يدعوه إلى اليهود؛ لأنه يعلم أنهم يقبلون الرشوة، واصطلحا أن يتحاكما إلى كاهن جهينة ليحكم بينهم، ورسول الله ﷺ بين أظهرهم، فأنزل الله هذه الآية.

والرواية الأخرى تفيد أنها نزلت في الزبير بن العوام وخصم له اختصما في سقي أرض لهما، ورجّح مكي أن تكون الآية نزلت في قصة المنافق واليهودي، حيث قال: «...وقيل: نزلت في اليهودي والمنافق اللذين تقدم ذكرهما، قاله مجاهد وغيره، وهو أولى بسياق الكلام»[2].

والحقيقة أن في السياق مزيجاً بين أهل الكتاب والمنافقين، وهما فريقان يجمعهما كثير من وشائج العداء والبغض للإسلام وأهله ورسوله. وقال الطبري جامعا بين الروايتين: «غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في قصة المحتكمين إلى الطاغوت، ويكون فيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه الأنصاري»[3].

---

(١) الهداية، ١٤٥٨/٢. وهي قصة سرقة بني أبيرق وقد ذكرها الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ومن سورة النساء، حديث رقم:٣٠٣٦، ٢٤٤/٥، وأعلها صاحب المحرر في أسباب نزول القرآن بالإرسال وذكر أنها قد تتقوى بموافقتها للسياق وبذكر جمهور المفسرين لها. ينظر: المزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**،٤٤٤/١. وينظر: عباس، أ. د. فضل حسن، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، دار النفائس، الأردن، ط:٢، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠ م،٣٧٤/١.

(٢) الهداية، ١٣٧٢/٢. ينظر الطبري، **جامع البيان**، ٥١٩/٨-٥٢١. وينظر:ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٣٤٩/٢-٣٥١.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، ٥٢٤/٨. وقد رجح المزيني ما رجحه الطبري ومكي من أنها نازلة في اليهودي والمنافق اعتمادا على السياق ولأن الزبير لم يجزم في الرواية الثانية بأنها نازلة فيه. ينظر: المزيني المحرر

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

لا يرى مكي– كما هم عامة المفسرين -أن الآية تنحصر في سبب النزول، بل هي عامة، إلا ما ورد الدليل بتخصيصه بسبب نزوله، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾النور: ٣٣ قال مكي: «ويقال: إن هذه الآية نزلت في صبيح القبطي مملوك لحاطب بن أبي بلتعه، وكان صالحا، ثم هي عامة لجميع المسلمين »(١).

وقصة صبيح هذا ذكرها عن مكي ابن عطية والقرطبي في تفسيريهما قال الأخير: «وقال مكي: هو صبيح القبطي غلام حاطب بن أبي بلتعه. وعلى الجملة فإن الله تعالى أمر المؤمنين كافة أن يكاتب منهم كل من له مملوك وطلب المملوك الكتابة وعلم سيده منه خيرا»(٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴾ فصلت: ٣٥ : قال مكي: «أي: وما يعطى دفع السيئة بالحسنة إلا الذين صبروا لله على المكاره والأمور الشاقة ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴾ ، أي: وما يعطى ذلك إلا ذو نصيب وافر من الخير.

وقيل: المعنى: ما يلقى شهادة أن لا إله إلا الله إلا الذين صبروا على المكاره والأذى في الله ﷻ، وما يلقى ذلك إلا ذو حظ عظيم في الآخرة.

ونزل هذا كله بمكة والمؤمنون يؤذون على الإيمان، ويمتحنون ويعذبون حتى فروا إلى أرض الحبشة.

= في أسباب نزول القرآن، ٤٠٤/١. ويرى ابن عاشور: أن الحادثتين وقعتا في زمن متقارب ونزلت الآية بسبب حادثة المنافق واليهودي فظن الزبير أنها نزلت بسببه. ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١١٣/٥.

(١) الهداية، ٥٠٨٥/٨.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٤٤/١٢، وينظر: ابن عطية، **المحرر**، ٧٤/٥.

وقيل: إنها والتي قبلها نزلتا في أبي بكر ﷺ ثم هي عامة في كل من كان على طريقته ومنهاجه» .

ثم ذكر مكي قصة أبي بكر الصديق عندما شتمه رجل ولم يرد عليه وكان ذلك بحضرة رسول الله ﷺ... إلخ القصة، وقد رواها أحمد في مسنده ولكن ليس فيها إشارة إلى الآية [1].

سبب النزول يعين في معرفة المكي والمدني من السور:

وربما استنبط مكي من سبب النزول زمن نزول السورة، فمثلاً في سورة المطففين- وهي من السور المختلف فيها- قال مكي: «وروي عن ابن عباس أنه قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة كان أهلها من أخبث الناس كيلا، فأنزل الله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ المطففين: ١، فأحسنوا الكيل. وهذا الخبر يدل على أن السورة نزلت بالمدينة»[2].

ذكر مكي ذلك مع أنه أثبت في عنوان السورة أنها مكية، هذا إذا كانت العناوين من صنعه هو وليست من صنع من بعده.

وقد أشار كثير من المفسرين والكاتبين في علوم القرآن إلى قضية الاختلاف في هذه السورة فقال بعضهم: إنها مكية، وقال آخرون: إنها مدنية، وتوسط فريق ثالث فقال: إنها مبعضة أي: نزل بعضها في مكة وبعضها في المدينة.

---

(١) الهداية، ٦٥٢٦/١٠. الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٩٦٢٤، ٣٩٠/١٥، وقال الشيخ شعيب: حسن لغيره، والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، فصل في التجاوز والعفو وترك المكافأة، حديث رقم: ٨٠٧٢، ٤١٢/١٠. وقال الهيثمي: جاله رجال الصحيح. ينظر: الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ١٩٠/٨، والطبري، **جامع البيان**، ٤٧٢/٢١. وينظر أمثلة أخرى: **الهداية**، (٦٨٧٨/١١) و(١٢/ ٨١١٧ و ٨١٥٥-٨١٥٦).

(٢) الهداية، ٨١١٥/١٢. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٧٧/٢٤. النسائي، **السنن الكبرى**، سورة المطففين، حديث رقم: ١١٥٩٠، ١٠/ ٣٢٧. وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: التوقي في الكيل والوزن، حديث رقم: ٢٢٢٣، ٧٤٨/٢، والحاكم، **المستدرك**، كتاب البيوع، حديث رقم: ٢٢٤٠، ٣٨/٢. وقال الشيخ مقبل: رجاله ثقات إلا علي بن الحسين بن واقد...، ومجموع المتابعات تدل على ثبوت الحديث. ينظر: الوادعي، مقبل بن هادى، **الصحيح المسند من أسباب النزول**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط :٤، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م. وانتهى المزيني بعد دراسته لأسانيد الحديث إلى: أن الحديث سبب نزول الآية الكريمة؛ لاحتجاج المفسرين به، وتصريحه بالنزول، وعدم مخالفته لسياق القرآن. ينظر: المزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**، ١٠٧٥/٢.

واحتج من قال بمكيتها بذكر الأساطير فيها أي قوله: ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ المطففين: ١٣. وكذلك لما اشتملت عليه من التعريض بمنكري البعث[(١)].

قال الألوسي: « وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول إنها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله ﷺ عليهم »[(٢)].

وقال ابن عاشور: « ومن اللطائف أن تكون نزلت بين مكة والمدينة؛ لأن التطفيف كان فاشيا في البلدين. وقد حصل من اختلافهم أنها: إما آخر ما أنزل بمكة، وإما أول ما أنزل بالمدينة، والقول بأنها نزلت بين مكة والمدينة قول حسن.

... وما أنسب هذا المقصد بأن تكون نزلت بين مكة والمدينة، لتطهير المدينة من فساد المعاملات التجارية قبل أن يدخل إليها النبي ﷺ، لئلا يشهد فيها منكرا عاما، فإن الكيل والوزن لا يخلو وقت عن التعامل بهما في الأسواق وفي المبادلات »[(٣)].

والقائلون إنها مكية متفقون على أنها من آخر ما نزل بمكة، فلعل بعض الصحب الكرام لم يسمع بها في مكة لقرب عهد نزولها، وسمعها بعد أن هاجر إلى المدينة فظن أنها مدنية.

وفشو التطفيف في المدينة أكثر من مكة ربما يكون صحيحا، باعتبار أن أهل المدينة أهل زروع وثمار، والوزن والكيل فيها أكثر، وقد يكون تسرب إليهم هذا الخلق الذميم من معاشرتهم لليهود، أشد الناس حبا للمال، وهم بلا شك مجمع الرذائل، ومحط النقائص.

---

(١) ينظر: ابن عطية، **المحرر**، ٩/٧، وابن عاشور، **التحرير**، ١٦٦/٣٠. وينظر: المزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**، ١٠٧٤/٢.

(٢) الألوسي، محمود شكري، ت: ١٢٧٠هـ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٦٧/٣٠.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٦٦/٣٠-١٦٧. وينظر: المزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**، ١٠٧٥/٢.

فقد يكون جعلها آخر السور نزولا بمكة من الحكم واللطائف الربانية التي تحف هذا الكتاب الكريم في كل ما يتعلق به، حيث يكون فيها بهذا الاعتبار ما يسمى بحسن التخلص أو المناسبة بين القرآن المكي والمدني، كما يقولون في المناسبة بين السور، أن منه ما تكون المناسبة فيه بين آخر السورة وأول السورة التي تليها.

وقد رجح أستاذنا المرحوم فضل عباس أنها مكية حيث قال في كتاب إتقان البرهان: « سورة المطففين : اختلف فيها، فقيل مكية، وقيل: مدنية، والذي يترجح لي مكيتها- والله أعلم- لكنها من أواخر ما نزل في مكة؛ ذلك لأن موضوع السورة لا يبعد عن الموضوعات المكية. أما ما قيل: إن أهل المدينة كانوا يطففون المكيال قبل الهجرة، فإن هذا القول يمكن أن يرد؛ لأنه بحاجة إلى إثبات أولا، ولأنه قد ورد في السور المكية ما يشبه هذا الموضوع من الوفاء بالكيل، والوزن بالقسطاس في أكثر من آية؛ لذا رجحت لكم مكية السورة الكريمة»(١).

وكذلك في تفسير قوله تعالى:﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ الكوثر: ٢ حيث قال مكي: «وقال ابن جبير: نزلت هذه الآية يوم الحديبية، لما صد المشركون النبي ﷺ عن البيت، أتاه جبريل عليه السلام وقال: صل وانحر وارجع، فقام رسول الله ﷺ فخطب خطبة الفطر والنحر، ثم ركع ركعتين، ثم انصرف إلى البُدن فنحرها، فذلك قوله:﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ وهذا القول يدل على أن السورة مدنية» (٢).

وهذا يخالف ما أثبته في عنوان السورة أيضا بأنها مكية، فكأنه يشير إلى الخلاف في ذلك في موضعه خلال تفسير السورة وليس في بدايتها، وهذا يشي بأنه يعتمد القول الأول الذي أثبته، أما القول الآخر فإنه يذكره من باب الإعلام بأنه على ذكر من الخلاف في ذلك.

---

(١) أ. د. عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ٤٠٥/١.

(٢) الهداية، ٨٤٧٠/١٢ ، ينظر: الطبري، جامع البيان، ٢٤/ ٦٥٥، والسيوطي، الدر المنثور، ٢٨٨/١٥-٢٨٩. وذكره السيوطي في لباب النقول، وقال: فيه غرابة شديدة. ٢٣٥.

والقائلون بمدنيتها اعتمدوا على ما رواه مسلم وغيره عن أنس أنه قال: «بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسما، فقلنا ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت على آنفا سورة. فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ الكوثر: ١ - ٣. ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟ فقلنا الله ورسوله أعلم. قال: فإنه نهر وعدنيه ربي ﷻ، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم، فأقول: رب إنه من أمتي. فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك»[1].

وقد أفاض أستاذنا الدكتور فضل عباس في هذه القضية، وناقش الروايات فيها، وانتهي إلى أنها من السور المدنية اعتمادا على حديث مسلم السابق، ورواية الطبري عن سعيد بن جبير[2].

❁ ❁ ❁

(١) مسلم، **المسند الصحيح**، باب:حجة من قال البسملة آية، حديث رقم: ٤٠٠، ١٢/٢.

(٢) أ.د.عباس، فضل، **إتقان البرهان**، ٤٠٧/١-٤١١.

الفصل الرابع

بعض مباحث علوم القرآن في تفسير الهداية

ويتضمن ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: النسخ في تفسير الهداية
- المبحث الثاني: المكي والمدني
- المبحث الثالث: مسائل متفرقة من علوم القرآن

الفصل الرابع

بعض مباحث علوم القرآن في تفسير الهداية

تمهيد:

تمثل علوم القرآن مدخلاً أساسياً ومهماً لفهمه ومعرفة أحكامه، وآلة من الآلات التي يستعان بها على استنباط معانيه، لذلك كان الإلمام بها والتمكن منها شرطاً من شروط المفسر، وقد لاحظ المفسرون أهمية ذلك فرأينا كثيراً منهم قد رتب في مقدمة تفسيره أبواباً و فصولاً عن علوم القرآن، كابن عطية في المحرر الوجيز، وابن عاشور في مقدمات التحرير، بل ربما خصها بعضهم بكتاب مستقل مقدمة لتفسيره أو تفسير غيره كما فعل السيوطي في الإتقان، والزركشي في البرهان، وهذه المقدمات والكتب لا يستغني عنها مفسر ولا متدبر، وهي خير معين لمن رام أن يلج هذا البحر العميق، ويخرج للناس من درره ولآلئه وجواهره ما يصل إليه تفكيره وتأمله.

وكثيراً ما يكون منهج المفسر في تفسيره متأثراً بآرائه في علوم القرآن، ومنسجماً معها، ولذلك نرى أغلب الدراسات والأبحاث التي تتناول مناهج المفسرين تذكر من ضمن ذلك موقف المفسر من بعض قضايا علوم القرآن، وسيرا مع هذا المنهج جاء هذا الفصل بمباحثه الآتية:

المبحث الأول

النسخ في تفسير الهداية

مبحث الناسخ والمنسوخ من المباحث المهمة والخطيرة في علوم القرآن، وقد استقل بالتأليف مبكراً، فكتب فيه ثلة من العلماء، ولعل أقدم كتاب وصل إلينا في ذلك كتاب: «الناسخ والمنسوخ» لقتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة: ١١٧هـ وقد حققه الدكتور أحمد حسن فرحات، وكتاب القاسم بن سلام المتوفى سنة: ٢٢٤هـ ثم كتاب النحاس المتوفى سنة: ٣٣٨هـ إلى أن وصل إلى مؤلفنا مكي بن أبي طالب وكتابه: «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» وهو مطبوع متداول، ثم تتابع التأليف في هذا الموضوع إلى عصرنا الحاضر[١].

هذا بالإضافة إلى أن موضوع النسخ لما كان مشتركا بين علوم القرآن وأصول الفقه فقد تناوله علماء الأصول، كما تناوله علماء التفسير وعلوم القرآن، فأفردوا له ضمن مؤلفاتهم أبواباً وفصولا ومباحث.

ولما كان النسخ من المباحث التي تتعلق بالنصوص الشرعية كتابا وسنة كان لا بد للمفسرين من التعرض لذلك أثناء بيانهم لمعاني كتاب الله تعالى، بل كان مما يتوجب عليهم معرفته قبل الإقدام على تفسير القرآن الناسخ والمنسوخ من آياته.

ويبدو أن الإمام مكيا قد ألف كتابه: «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» أثناء كتابته للتفسير، والدليل على ذلك أنه قد أشار إلى هذا الكتاب في التفسير وأحال عليه، وكذلك أشار إلى التفسير في كتاب الإيضاح [٢].

---

(١) وقد ذكر الزركشي في البرهان من صنف في الناسخ والمنسوخ حتى عصره وكان ترتيب مكي فيمن ذكرهم التاسع، ينظر: الزركشي، **البرهان**، ٢٨/٢.

(٢) ينظر: الهداية، ٦١٤٥/٩، وقد طالت مدة تأليف كتاب الإيضاح فقد بدأه سنة: ٣٩١هـ وانتهى منه سنة ٤١٩هـ، ولم تكن كل هذه السنوات في تأليف الكتاب طبعا، المهم أن ذلك يوحي بأن ما في هذا الكتاب هو خلاصة ما وصل إليه في موضوعه. أما تفسير الهداية فقد بدأه في شبيبته ما بين سنة: ٣٦٧ و٣٩٢هـ وانتهى منه بعد سنة: ٤٢٤هـ يستفاد ذلك من مقدمة التفسير ومن إحالاته فيه إلى كتبه التي علم زمن

وقد كفانا الدكتور أحمد حسن فرحات -جزاه الله خيرا- الإفاضة في موضوع النسخ عند مكي حيث عرض لهذا لكتاب ضمن دراسته: «مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن» وتكلم عن المباحث التي وردت فيه، وناقش آراءه في أصول النسخ وتطبيقاته على بعض الآيات، وما ذكره فرحات في هذه الدراسة لخصه في تحقيقه للكتاب المذكور، وسنعرض في هذا المبحث لموضوع النسخ من خلال تفسير الهداية، ونرى مدى تطبيق مكي لتلك الأصول والقواعد التي قعّدها في ذلك الكتاب، مع بيان الفرق بين الكتابين في الأمثلة التي سنذكرها.

تعريف النسخ:

يرى الإمام مكي أن النسخ لغة يرجع إلى ثلاثة معان:

١. النقل، كأن تقول نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه لكتاب آخر.

٢. إزالة الشيء والحلول محله، مثل: نسخت الشمس الظل.

٣. إزالة الشيء وعدم الحلول محله، مثل نسخت الريح الأثر.

والمعنى الاصطلاحي عنده إنما يؤخذ من المعنيين الثاني والثالث، أي الإزالة بعوض أو بدونه، بينما يرى النحاس أن أكثر النسخ في كتاب الله مشتق من المعنى الأول، أي: نسخت الكتاب [1].

وقد انتقد مكي رأي النحاس حيث قال عنه: "... وهذا المعنى ليس من النسخ الذي قصدنا بيانه، إذ ليس في القرآن آية ناسخة لآية أخرى كلاهما بلفظ واحد ومعنى واحد وهما باقيتان، وهذا لا معنى لدخوله فيما قصدنا بيانه.

وقد غلط في هذا جماعة، وجعلوا النسخ الذي وقع في القرآن مأخوذا من هذا المعنى، وهو وهم، وقد انتحله النحاس... وهذا خطأ، ليس في القرآن آية نُسخت بآية مثلها

كتابتها. ينظر: الهداية ١/٢٧ و ٧٥، ومكي بن أبي طالب، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، دار المنارة، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ١٥ و ٩٣.

(1) ينظر: مكي، الإيضاح، وينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ، ٥٨. وينظر: فرحات، أحمد حسن، مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن، ٤٦١-٤٦٢.

في لفظها ومعناها وهما باقيتان؛ لأن معنى نسختُ الكتاب: نقلتُ ألفاظه ومعانيه إلى كتاب آخر. وهذا ليس من النسخ الذي هو إزالة الحكم وإبقاء اللفظ، ولا من النسخ الذي هو إزالة الحكم واللفظ»[١].

وبناء على المعنى اللغوي الذي ذكره مكي عرف النسخ بأنه: «إزالة حكم المنسوخ كله، بغير حرف متوسط، ببدل حكم آخر أو بغير بدل، في وقت معين، فهو بيان الأزمان التي انتهى إليها العمل بالفرض الأول، ومنها ابتدأ الفرض الثاني الناسخ للأول»[٢].

وقد ذكر هذا التعريف عند حديثه عن الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء، ولذا نلاحظ القيود التي أتى بها ليميزه عنهما، فقوله : «كله» للإشارة إلى أن التخصيص إزالة بعض الحكم، وقوله: «بغير حرف متوسط»؛ لأن الاستثناء لا بد فيه من أداة. وقوله: «في وقت معين» للإشارة إلى أن النسخ يعنى انتهاء زمن العمل بالحكم المنسوخ وابتداء العمل بالحكم الناسخ، بينما التخصيص والاستثناء بيان الأعيان التي يشملها الحكم بعد تخصيصه.

ومن شأن التعاريف أن تكون مختصرة موجزة، مع جمعها لأفراد المعرف، ومنعها من دخول غيرها فيها، واعتقد أن بعض هذه الشروط قد فاتت تعريف مكي -رحمه الله.

وقد قيل في تعريف النسخ في الاصطلاح إنه: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه»[٣]. فـ«الـ» في «الحكم» هنا مفيدة للاستغراق، مخرجة للتخصيص بدون الحاجة إلى لفظ «كله»، ومخرجة للاستثناء بدون الحاجة إلى قوله: «بغير حرف متوسط».

ثم إن تعريف مكي قد يشمل رفع حكم البراءة الأصلية بالنصوص الطارئة؛ فاحتيج إلى إخراجها بالتعليقات والاستثناءات التي يُشرح بها التعريف عادة. وأخرجها التعريف

---

(١) مكي، **الإيضاح**، ٤٧-٤٨. ويقصد -والله اعلم- باقيتان تلاوة.

(٢) مكي، **الإيضاح**، ٨٥.

(٣) أ.د.عباس، **إتقان البرهان**، ٢/١١، القطان، مناع، **مباحث في علوم القرآن**، مؤسسة الرسالة، دمشق وبيروت، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ٢١١-٢١٢.

الآخر بقيد «الشرعي». ويبقى هذا التوهم حتى لو قدرنا محذوفا في تعريف مكي فقلنا: «إزالة حكم النص المنسوخ» فالنص قد يشمل النصوص الشرعية وغيرها.

هذا بالإضافة إلى ما يوحي به لفظ «الرفع» من معنى رحمة المشرع ولطفه بعباده في رفع الأثقال والأحمال والأصار عنهم، وكذلك هو مناسب لمكان النصوص ومكانتها، بخلاف اللفظ الآخر الذي يفيد الإزالة والإذهاب والمحو، وهي معان قد لا تليق بنصوص المشرع الحكيم.

ثم إن لفظ «الإزالة» يوحي بإذهاب الحكم بالكلية، أي لوجوب العمل به ولمعناه، ولكل أثر له، والأثر الذي يبقى للحكم بعد نسخه والذي يسمح به لفظ «الرفع» هو معنى الحكم في الآية؛ فهذا المعنى يبقى في منطوق الآية ودلالة ألفاظها. وفائدة النسخ رفع طلب الفعل من المكلف. والله أعلم.

الفرق بين النسخ وغيره من أنواع البيان:

ومما يتعلق بتعريف النسخ وبيان مدلوله بيان الفرق بينه وبين غيره من أنواع البيان، كالتخصيص والتقييد وغيرهما، فمعلوم أن تخصيص العام أو تقييد المطلق هو نوع من الرفع أو الإزالة لبعض ما يتناوله النص المخصَّص أو المقيَّد، ولذا سمى بعضهم التخصيص والتقييد نسخا بهذا الاعتبار والأكثر أن يكون ذلك في كلام السلف.

قال ابن القيم: «...ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات، أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر»[1].

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/ ٢٩.

وقال الشاطبي: «الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد»[1].

وقد أشار مكي في تفسيره إلى شيء من معاني النسخ عند المتقدمين فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ محمد: ٤: «وقال ابن جريج: هذه الآية منسوخة؛ لأن أهل الأوثان لا يجوز أن يفادوا ولا يمن عليهم، والناسخ لها عنده: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥ وهي محكمة في أهل الكتاب، يجوز أن يمن عليهم وأن يفادوا؛ فكأنه ينحو إلى أنها مخصوصة، فسمى التخصيص نسخا، وهو قول السدي وجماعة من الكوفيين.

وقال بعض العلماء: هي في جميع الكفار، وهي منسوخة بقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ قالوا: وإذا أسر المشرك فلا يجوز أن يمن عليه، ولا أن يفادى، من أهل الكتاب كان أو من أهل الأوثان. قالوا: فإن أسر المسلمون المرأة جاز أن يفادى بها؛ لأنها لا تُقتل، وكذلك الصبيان ومن تؤخذ منه الجزية فإنه لا يقتل؛ لأنه في عهد»[2].

والدليل على أن ابن جريج يرى أنها مخصوصة وأنه يقصد بالنسخ التخصيص قوله: «وهي محكمة في أهل الكتاب»، ومعلوم أن المنسوخ لا يُعمل به ولا يسمى محكما.

وفيما يتعلق بمعنى النسخ أيضا ذكر مكي أن هذا المصطلح له عند السلف دلالة أخرى غير دلالته الشرعية الاصطلاحية المعروفة[3]، وغير معنى التخصيص الذي

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٣٤٤.

(٢) الهداية، ١١/٦٨٨١-٦٨٨٣.

(٣) قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ المائدة: ٤٨، مشيرا إلى اختلاف مدلول النسخ بين السلف والخلف، قال: «فليس في هذه الآية ما يقتضي نسخ الحكم المفاد من قوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ

ذكرناه، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤ ذكر قول ابن عباس أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦ ثم قال مكي: "معنى قوله: إنها منسوخة، أي نزلت على نسختها؛ لأنها خبر، والأخبار لا تنسخ"[١].

وقد ذكر في كتاب الإيضاح قولا آخر لابن عباس وهو أنها محكمة، وخاصة بكتمان الشهادة لتقدم ذكر ذلك. وقال: إنه قول صالح. وذكر قولا لابن مسعود أنها محكمة وأن الله يحساب كل نفس بما أخفت، فيغفر للمؤمن ويعاقب الكافر، وهو قوله بعدها: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٨٤، وقال عنه إنه قول حسن[٢].

وتفسير مكي لرأي ابن عباس بأنها منسوخة بقوله: "نزلت على نسختها" يقصد به -والله أعلم- أي على معناها، أو مبينة للمقصود منها؛ لأنها ترفع ما قد يتوهم منها، من المؤاخذة على خطرات النفس، قال أستاذنا الدكتور فضل عباس عن هذه الآية: "والذي يترجح لدي أن لا نسخ؛ لأن الله -تبارك وتعالى- رحيم بعباده لا يكلفهم إلا ما يستطيعون، فليسوا مؤاخذين بالخطرات ولا بأحاديث النفس كما جاء في الأحاديث الصحيحة.

أما قوله سبحانه: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ فالمراد بما يخفونه العزم والنية، وهو مما يُحاسب عليه كما جاء في الأحاديث الصحيحة، ذلكم أن مراتب أفعال النفس خمسة: "الهاجس، الخاطر، حديث النفس، الهم، العزم" والأربعة

﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ المائدة: ٤٢ ، ولكنه بيان سماه بعض السلف باسم النسخ قبل أن تنضبط حدود الأسماء الاصطلاحية". ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦/ ٢٢٢.

(١) الهداية، ٩٢٩/١.

(٢) مكي، الإيضاح، ١٩٩-٢٠٠.

الأولى من رحمة الله بنا أننا لسنا محاسبين عليها، أما المرتبة الخامسة وهي العزم فهو الذي يحاسب عليه»[1].

وقد ورد هذا المعنى للنسخ عن غير ابن عباس فقد ذكر مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ الشورى: ٥، أن المقصود: « يسألون المغفرة لذنوب من في الأرض من المؤمنين، وهذا اللفظ عام ومعناه الخصوص. قاله السدي وغيره. ولا يجوز أن يكون عامًا فيدخل في ذلك الكفار؛ لأنه تعالى قد قال: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ البقرة: ١٦١ فغير جائز أن تستغفر لهم الملائكة.

وروي عن وهب بن منبه أنه قال: هي منسوخة نسختها الآية التي في سورة المؤمن. قوله تعالى جل ذكره: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ غافر: ٧.

وهذا عند أهل النظر لا يجوز فيه نسخ؛ لأنه خبر، ولكن تأويل قول وهب بن منبه في هذا أنه أراد أن هذه الآية نزلت على نسخ تلك الآية»[2].

فهو هنا يؤول كلام وهب، ولكن في تعبيره غموض، فما معنى: «على نسخ» أو«نزلت على نسختها» كما في الشاهد السابق؟وربما يكون قول وهب أوضح فقوله: «نسختها الآية التي في سورة المؤمن»ربما يقصد: بينتها.

وقد صرح بذلك الشاطبي حيث قال معلقا على كلام وهب: «...وهذا معناه أن آية غافر مبيِّنة لآية الشورى؛ إذ هو خبر محض، والأخبار لا نسخ فيها، وقال ابن النحاس: هذا لا يقع فيها ناسخ ولا منسوخ؛ لأنه خبر من الله، ولكن يجوز أن يكون وهب بن منبه

(١) أ.د.عباس، إتقان البرهان، ٢٧/٢.

(٢) الهداية، ٦٥٥٨/١٠.

أراد أن هذه الآية على نُسخة تلك الآية، لا فرق بينهما، يعني أنهما بمعنى واحد، وإحداهما تبين الأخرى. قال: وكذا يجب أن يتأول للعلماء، ولا يتأول عليهم الخطأ العظيم، إذا كان لما قالوه وجه، قال: والدليل على ما قلناه ما حدثناه... عن قتادة في قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ قال للمؤمنين منهم»[1].

ويتحصل من كلامهم أنها من العام المراد به الخصوص كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣ فالمراد بـ «الناس» الأولى نعيم بن مسعود الأشجعي[2] كما جاء في أسباب النزول[3].

أما بالنسبة للتخفيفات التي جاءت لبعض الأحكام فيرى مكي أنها لا تعد نسخاً، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١٠٢ذكر أن البعض يرى إنها منسوخة بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: ١٦، وأن أهل النظر على أن هذا لا نسخ فيه؛ لأن الأمر بالتقوى لا ينسخ، ولكنه خفف بالآية الأخرى[4].

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٣/٣٥٦-٣٥٧. ونقل محقق الموافقات تعليق دراز على تأويل كلام وهب فقال: «وهل قرأها ابن النحاس: «نسختها» اسماً مبتدأ خبره الآية التي... إلخ، أم قرأها فعلاً؟ الأول أقرب إلى غرضه، وأيسر في تأويله كلامه» وينظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ٦٥١.

(٢) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، صحابي، أسلم ليالي الخندق وهو الذي أوقع الخلف بين الحيين قريظة وغطفان في وقعة الخندق، وله رواية عن النبي ﷺ روى عنه ولداه سلمة وزينب، قتل نعيم في أول خلافة علي قبل قدومه البصرة في وقعة الجمل، وقيل مات في خلافة عثمان والله أعلم. ابن حجر، **الإصابة**، ٦/٣٦٣، ترجمة رقم: ٨٨٠٢.

(٣) ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **العجاب في بيان الأسباب**، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: ١، ١٩٩٧م، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، ٢/٧٩٣-٧٩٤. والمزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**، ٣٣٩.

(٤) ينظر: الهداية، ٢/١٠٨٥ و ١٢/ ٧٥١٣.

وذكر في الإيضاح أن معنى الآيتين واحد، وأن معنى «حق تقاته»: اتقوه بغاية الطاقة، وهو معنى «ما استطعتم» لأنه لا يجوز أن يكلف الله أحدا ما لا يطيق، وتقوى الله بغاية الطاقة فرض لا يجوز نسخه؛ لأن في نسخه إجازة التقصير من الطاقة في التقوى[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ الأنفال: ٦٦ أشار مكي إلى الفرق بين النسخ والتخفيف وذكر أنه لا يرى ما هنا نسخاً وإنما هو تخفيف، قال مكي نقلا عن النحاس: « قال عطاء[2]: لما نزلت الآية الأولى، ثقل ذلك على المسلمين، وأعظموا أن يقاتل عشرون منهم مئتين، ومئة ألفا فخفف الله ذلك عنهم، فنسخها بالآية الأخرى، فردهم يقفون إلى من هو مثلي عددهم، فإن كان المشركون أكثر من المسلمين، لم يلزم المسلمين الوقوف لهم، وحل لهم أن يتحوزوا عنهم...

وقيل: إن هذا من الله تخفيف وليس بنسخ، فإنه لم يقل: لا يقاتل الواحد العشرة، إنما خفف عنهم ما كان فرض عليهم، ونظير ذلك: إفطار الصائم في السفر، إنما هو تخفيف، ولا يقال له نسخ، ألا ترى أنه لو صام لم يأثم، وأجزأه صومه» [3].

ولا شك أن هناك خلافا بين التخفيف والنسخ، فعلى الأول: أن من وقف أمام عشرين أو اقتحم عليهم لا يعد ملقياً بنفسه إلى التهلكة، ولا يعد قد عَمِل بنص منسوخ، ولعل هذا ما تؤيده بعض أحداث تاريخ المسلمين الفاتحين. وعلى الثاني فمن فعل ذلك أوخذ على فعله؛ لأنه عَمِل بنص قد نُسخ.

---

(١) ينظر: مكي، **الإيضاح**، ٢٠٣-٢٠٤. وينظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ٧٠ و ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) هو عطاء بن أبي مسلم الخراساني، كثير الإرسال عن الصحابة، وثقه يحيى بن معين والدارقطني، وقال النسائي: ليس به بأس، روى عن مالك بن أنس، توفي سنة: ١٣٥هـ. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٢١٢/٧، ترجمة رقم: ٣٩٥.

(٣) الهداية، ٢٨٧٥/٤، وينظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ٤٧٠.

وأعتقد أن الخلاف هنا في هل الرخص والتخفيفات تعد مخصصة للعزائم أم لا ؟ وقد ناقش الشاطبي ذلك في الموافقات ومما قاله في ذلك: « عمومات العزائم- وإن ظهر ببادىء الرأي أن الرخص تخصصها- فليست بمخصصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها فإطلاق مجازي لا حقيقي».

ويرى الشاطبي أن الأعذار التي تبيح للمكلف مخالفة العزائم لا تكون مخصصة لتلك العزائم بل هي باقية على عمومها، قال: «إن العمومات التي هي عزائم إذا رفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار؛ فأحكام تلك العزائم متوجِّهة على عمومها من غير تخصيص، وإن أطلق عليها أن الأعذار خصصتها؛ فعلى المجاز لا على الحقيقة»[(1)].

وفي قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾الأحزاب: ٤٩ قال مكي: «...وقيل: منسوخة بقوله جل ذكره: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ البقرة: ٢٣٧، قاله ابن المسيب وقتادة، وهذه الآية خصصت آية البقرة وبينتها وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾البقرة: ٢٢٨ فظاهر الآية أن ذلك في كل مطلقة، فبينت آية الأحزاب أن آية البقرة في المدخول بها.

وكذلك آية الأحزاب خصصت وبينت آية الطلاق، وهي قوله: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾الطلاق: ٤ فبينت آية الأحزاب أن الثلاثة الأشهر لهذين الصنفين، إنما ذلك للمدخول بها، كذلك أيضا آية الطلاق خصصت وبينت أن آية البقرة في غير الصنفين المذكورين في سورة الطلاق فصار في آية البقرة تخصيصان وبيانان من سورتين. وصارت آية الأحزاب مخصِّصة ومبيِّنة لآيتين من سورتين، فآية الأحزاب أحكم إذ لا تخصيص فيها»[(2)].

(1) الشاطبي، الموافقات،٤/ ٥٢.

(2) الهداية، ٩/ ٥٨٥١.

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾البقرة: ٢٢٨

«قال ابن عباس: استثنى الله من هذه الآية اللواتي لم يدخل بهن والحوامل. وقال قتادة: هو نسخ. وقال غيرهما: هو تبيين؛ لأن هذه الآية يراد بها الخصوص، فبين المراد في الأحزاب وسورة الطلاق، فهي مبيِّنة لا منسوخة»[1].

ولكنه في كتاب الإيضاح رجح غير ما نكره هنا فبعد أن ذكر الأقوال في هذه المسالة انتهى إلى أن آية البقرة قائمة بذاتها، لا تحتاج إلى تخصيص ولا إلى بيان، حيث قال: «والذي عندي أن آية الأحزاب غير مخصِّصة لآية البقرة؛ لأنه تعالى قد قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ ﴾ البقرة: ٢٢٨ فدل هذا النص على أنها في ذوات الحيض، وأنها في المدخول بها، وأنها في غير اليائسات من المحيض، فآية البقرة قائمة في حكمها غير محتاجة إلى تخصيص بغيرها، وعلى هذا قياس التخصيص والنسخ والاستثناء، فاعرفه كله»[2].

وقال في موضع آخر عن هذه الآية- أقصد قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾البقرة: ٢٢٨ قال: «نُسِخَ منها التي لم يدخل بها، لاعدة عليها بقوله جل وعز ﴿فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا ... ﴾الأحزاب: ٤٩، ونُسخ منها أيضا التي يئست من المحيض والتي لم تحض والحامل بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ... أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾الطلاق: ٤.

والأحسن الأولى أن تكون آية الأحزاب والطلاق مُخصِّصتَيْن لآية البقرة، مُبيِّنتَيْن لها، فلا يكون في الآية نسخ، وتكون آية البقرة مخصوصة في المدخول بهن من المطلقات

---

(١) الهداية، ٧٥٩/١- ٧٦٠.

(٢) مكي، الإيضاح، ١٠٠.

ذوات الحيض في وقت الطلاق بيَّنت ذلك آية الأحزاب وآية الطلاق.

وقوله ثلاثة قروء يدل على أن المراد ذوات الحيض في وقت الطلاق. وقد تقدم ذكر هذا وبيانه»(١).

الاستدلال على وقوع النسخ:

وموضوع النسخ من المواضيع التي افترق فيها الباحثون بين مجوز ومانع، وسبب ذلك عدم صراحة وقطعية الأدلة فيه، فتجاذبته الأفهام والأقلام، ووقع فيه الناس بين الإفراط والتفريط، فلما تطرّف المجيزون فتوسعوا في القول بالنسخ، حتى نسخوا بالآية آيات كما قالوا في آية السيف مثلا أنها نسخت خمسمائة آية مثل آيات الصفح والإعراض عن المشركين، وأجازوا نسخ القرآن بالسنة، -لما تطرف هؤلاء- تطرف المانعون فأنكروا جوازه ووقوعه عقلا وشرعا، وظهر أن كثيراً من أقوالهم هي ردود أفعال، تنقصها الموضوعية وصحة الاستدلال.

وثمة سبب آخر -ربما- دعا المانعين إلى الشطط والمبالغة في الإنكار، وهو أن النسخ كان مثاراً لشبه المشككين والطاعنين، وذريعة للتفلت من أحكام الدين، فرأوا منعه قطعا للطريق وسداً للذريعة (٢).

وتوسط آخرون فقالوا بجوازه، وجعلوا لذلك شروطا وضوابط، وحرروا مسائله، وأخرجوا منه ما ليس منه، فتبين أن ما تحقق فيه النسخ هي آيات قليلة جداً، تعد على أصابع اليدين، فظهر الحق لذي عينين، والحمد لله رب العالمين.

ولما أفرد الإمام مكي للنسخ مصنفاً خاصاً، كان كلامه عنه في تفسير الهداية مجرد إشارات قليلة ومناقشات سريعة، فمما ذكره مما يرى أنه يدل على جواز النسخ قوله تعالى: ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٣٩ حيث قال عند

(١) مكي، الإيضاح، ١٧٦-١٧٧. و ٤٤٠-٤٤١.

(٢) أرى أنه لا محظور يُخشى منه في القول بالنسخ بشرائطه المعروفة، لما أورد في تشريعه من الحِكَم، ولكثرة وروده عند المفسرين والفقهاء وغيرهم من سلف هذه الأمة، ولا شك أن المصطلح قد لعب دوراً في إشاعة الخلاف في هذه المسألة، وإيقاد المعارك بين أطرافها.

تفسيرها: «وعن ابن عباس ﷺ أن معناه: يمحو الله ما يشاء من أحكام كتابه، فينسخه، أو يبدله، ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، ولا يبدله. أي: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب، ما ينسخ، وما لا ينسخ. وهو اللوح المحفوظ. وهو قول قتادة، وابن زيد وابن جريج، وعليه أكثر أهل المعاني، وعامة المفسرين، وهو شاهد لجواز النسخ في القرآن »(١).

لكن الطبري رجح قول الحسن ومجاهد أنها في الآجال أو في العقوبات التي قدرها الله على الأفراد والأمم. ويرى ابن عطية أن هذا التخصيص في الآجال أو غيرها لا معنى له، وإنما يحسن من الأقوال هنا ما كان عاماً في جميع الأشياء(٢).

وقال ابن عاشور دفعا لما يتوهم من التغير في علم الله: «يمحو ما يشاء ويثبت فيما يبلغ إلى الناس، وهو يعلم ما ستكون عليه الأشياء وما تستقر عليه، فالله يأمر الناس بالإيمان وهو يعلم مَن سيؤمن منهم ومن لا يؤمن فلا يفجؤه حادث. ويشمل ذلك نسخ الأحكام التكليفية، فهو يشرعها لمصالح ثم ينسخها لزوال أسباب شرعها، وهو في حال شَرْعها يعلم أنها آيلة إلى أن تنسخ»(٣).

ورغم كل ذلك فسياق الآية لا يؤيد أنها في نسخ الآيات القرآنية، وإذا ثبت النسخ بآيات أخرى وأحاديث فلا ضرورة للتكلف والتعسف في جعل هذه الآية دليلا عليه.

وأما في كتاب الإيضاح فقد استدل مكي على جواز النسخ بأدلة أخرى منها قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ... ﴾ النحل: ١٠١وقوله:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ البقرة: ١٠٦ ويرى أن من أدلة الجواز أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ الإسراء: ٨٦ (٤).

---

(١) الهداية، ٥/ ٣٧٥٤، والطبري، **جامع البيان**، ٤٨٥/١٦.

(٢) ينظر: ابن عطية، **المحرر**، ٣١٧/٣. و الطبري، **جامع البيان**، ٤٨٨/١٦.

(٣) ابن عاشور، **التحرير**، ٣٩٢/٧.

(٤) مكي، **الإيضاح**، ٦٠-٦٥.

وأصرح هذه الآيات في الدلالة على النسخ هي آية النحل، أما آية البقرة فقيل إنها في نسخ الرسالات بعضها لبعض، وهو ما يدل عليه سياق الآيات، وهو ما ذهب إليه محمد عبده وتلميذه رشيد رضا وغيرهما[1].

وأما آية الإسراء فيرى مكي أنها تفيد جواز أن يُذهب الله من القلوب ما يشاء إذهابه مما لا ينسخ من الأخبار وغيرها، وكأنه يعد هذا دليلاً على جواز الوقوع، كما عد ما يدل على نسخ الشرائع دليلا على النسخ في الشرائع كقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨.

لكنه لا يرى أن قوله تعالى: ﴿... فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ الحج: ٥٢، يدل على جواز النسخ؛ لأن النسخ في الآية لما يلقي الشيطان في تلاوة النبي أو الرسول من الباطل خاصة [2].

قال الدكتور أحمد حسن فرحات عن هذا المسلك: «وهذا يدل على موضوعية في فهم النصوص، فهو لا يريد أن يثبت النسخ بأي دليل، كما أنه لا يريد أن ينفيه كما كان، وإنما هو يتبع النصوص في هذا ولا يحملها ما لا تحتمل»[3].

وهذا منهج جيد في الاستدلال فهو لا يستند إلى شبه الدليل، ولكن يكتفي بالدليل الواضح في المسألة، بينما نرى من يحشد في المسألة الدليل وما فيه رائحة الدليل، ويستكثر من ذلك، وهو يعلم في قرارة نفسه أن ما أتى به لا يصمد أمام النقد العلمي، وقد نجد أن هذا المستدل نفسه لا يقبل من غيره مثل هذا إلا على إغماض وتسامح.

---

(1) ينظر: أ. د.عباس، **إتقان البرهان**، ٢/٢٠-٢١، رضا، **تفسير القرآن الحكيم**، ١/٣٤٣-٣٤٤ وما بعدها.

(2) ينظر: مكي، **الإيضاح**،٦٠ وما بعدها.

(3) فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٤٦٨.

ذكر القول بالنسخ أو عدمه دون تعليق:

يكتفي مكي بالإشارة إلى القول بالنسخ في بعض الآيات، ويذكر الخلاف في ذلك ،ولكنه لا يرجح بين هذه الأقوال مع أنه له فيه مؤلف خاص، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ الفرقان: ٦٣، حيث قال: " منسوخ بالأمر بالقتال: إنما كان هذا قبل أن يؤمروا بالقتال، ولم يتكلم سيبويه في شيء من الناسخ والمنسوخ إلا في هذه الآية، وهو من التسلم لا من التسليم، تقول: سلاما منك أي: تسلما منك.

قال سيبويه في الآية: ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين، ولكنه على قولك: لا خير بيننا ولا شر. وقد ردت على سيبويه هذه العبارة. إنما كان حسبه أن يقول: ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يحاربوا المشركين، ومعنى قول سيبويه على الصحة، ولم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين، ولكن أمروا أن يسلموا منهم ويتبرءوا ثم نسخ ذلك بالأمر بالحرب» [(١)].

لكنه في كتاب الإيضاح بدا أنه يؤيد قول سيبويه بالنسخ فقال: « إن هذا ليس من الخبر الذي لا يجوز نسخه؛ لأنه ليس فيه خبر من الله لنا عن شيء يكون أو شيء كان فنسخ بأنه لا يكون، أو بأنه لم يكن، هذا الذي لا يجوز فيه النسخ» [(٢)].

والصحيح أن الآية ليست منسوخة، فلم يؤمر المسلمون حتى في آيات القتال أن يقاتلوا من خاطبهم، وإنما من حاربهم واعتدى عليهم. ولا يتصور أن ينهى دين الإسلام والسلام أتباعه عن إلقاء السلام على الناس لمجرد أنهم مشركون، فكلام سبيويه لا وجه له.

وقد رد عبارة سيبويه المبرد ومحمد بن يزيد [(٣)]، وابن العربي وقد ذكر ذلك

---

(١) الهداية، ٨/٥٢٥٠-٥٢٥١، وينظر: سيبويه، **الكتاب**، ١/ ٣٢٥.

(٢) مكي، **الإيضاح**، ٣٧١.

(٣) محمد بن يزيد بن محمد بن كثير بن رفاعة العجلي، أبو هشام الرفاعي، قاضي بغداد، روى عن عبد الله بن إدريس وحفص بن غياث، روى عنه مسلم والترمذي وابن ماجه وغيرهم . ذكره ابن حبان في الثقات، وقال : يخطئ ويخالف. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال : ضعيف يتكلمون فيه. وله كتاب في القراءات ، مات سنة ٢٤٨هـ. ينظر:ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٥٢٦/٩، ترجمة رقم:٨٦٥.

القرطبي حيث قال: « المبرد: كان ينبغي أن يقال: لم يؤمر المسلمون يومئذ بحربهم ثم أمروا بحربهم. محمد بن يزيد: أخطأ سيبويه في هذا وأساء العبارة. ابن العربي: لم يؤمر المسلمون يومئذ أن يسلموا على المشركين ولا نهوا عن ذلك، بل أمروا بالصفح والهجر الجميل، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يقف على أنديتهم ويحييهم ويدانيهم ولا يداهنهم. وقد اتفق الناس على أن السفيه من المؤمنين إذا جفاك يجوز أن تقول له: سلام عليك. قلت: هذا القول أشبه بدلائل السنة. وقد بينا في سورة "مريم" اختلاف العلماء في جواز التسليم على الكفار، فلا حاجة إلى دعوى النسخ، والله أعلم »(1).

وقال الرازي: « قال الكلبي وأبو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك؛ لأن الإغضاء عن السفهاء، وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع، وسبب لسلامة العرض والورع »(2).

ولما كان إلقاء التحية يؤذن بتأمين من ألقيت إليه، لجأ ابن عاشور إلى المجاز فجعلها في لازم ذلك وهو المتاركة، ورأى أنها في معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾(3).

لكن ظاهر الآية لا يؤيد القول بالمجاز لما جاء فيها من لفظ « الخطاب والقول »، اللذين يقتضيان حواراً حقيقيا بين الطرفين. والله أعلم.

ومثال ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾البقرة: ٢٤٠حيث قال: « في هذه الآية نسخان، نسخت آية المواريث الوصية. وقيل: الوصية منسوخة بقول النبي ﷺ: "لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ"،

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٧٠/١٣ و١١١/١١-١١٣ ، وابن العربي، **أحكام القرآن**،٤٥١/٣-٤٥٢.

(2) الرازي، **مفاتيح الغيب**،١١/ ٤٤٨. ويرى ابن عطية أنه نسخ منها ما يخص الكفرة وبقي أدبها بين المسلمين، ينظر: ابن عطية، **المحرر**، ٢١٨/٤.

(3) ينظر: ابن عاشور، **التحرير**، ١٠/ ١١٤.

ونسخت ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾البقرة: ٢٣٤الحول.

وقد قيل: إن هذا ليس بنسخ، إنما هو تخصيص ونقص؛ وذلك أن المرأة كانت إذا توفي زوجها سكنت، وأنفق عليها حولاً إن شاءت. فنسخ ذلك آية الميراث. قاله الربيع وغيره. وقال مجاهد: الآية محكمة، ولها السكنى والنفقة من مال زوجها إن شاءت»(١).

وردّ في كتاب الإيضاح القول بأنه نقص من الحول إلى الأربعة أشهر وعشرا فقال: «ويلزم قائل هذا أن يكون قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾الأنفال: ٦٦ ليس هو ناسخا لما قبله إنما هو نقصان مما قبله.

وكونه منسوخاً أبين في المعنى وعليه أكثر العلماء؛ لأنه إزالة حكم ووضع حكم آخر موضعه منفصل عنه»(٢).

والعجيب أن مكيا يرى أن آية الأنفال من قبيل التخفيف وليست من قبيل النسخ كما مر قبل قليل، وكذلك هو رأيه في كتاب الإيضاح حيث يدلل على ذلك بأن من وقف أمام عشرة فأكثر ليس ذلك بحرام عليه، بل هو مثاب مأجور(٣).

وحمله على باب الرخصة والعزيمة أولى من حمله على النسخ بقرينة لفظ التخفيف الوارد في الآية، ولما يؤدي إليه القول بالنسخ من إبطال حكم ثابت بنص القرآن.

---

(١) الهداية،٨٠٦/١ وحديث: «لا وصية لوارث» أخرجه الترمذي، **الجامع الصحيح**، أبواب الوصايا، باب: لا وصية لوارث، حديث رقم:٢١٢١، ٤٣٣/٤. وقال: هذا حديث حسن صحيح، وقد استوفى الكلام على هذا الحديث وجمع طرقه الزيلعي، نصب الراية، ٤/ ٤٠٣. وابن الملقن في البدر المنير، وذكر أن طرقه الضعيفة يقويها الطرق الحسنة والصحيحة. ينظر: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، ت: ٨٠٤هـ، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض،السعودية، ط: ١، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، ٢٦٩/٧.

(٢) مكي، **الإيضاح**، ١٨٤.

(٣) ينظر: مكي، **الإيضاح**،٣٠١. وينظر: الهداية ٢٨٧٥/٤، وينظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**،٤٧٠. وينظر: ص : ٢٦٦-٢٦٧من هذا البحث.

ذكر الخلاف في القول بنسخ الآية، وبيان ما يترتب على ذلك من الأحكام والمعاني:

لا يكتفي مكي أحيانا بذكر الخلاف في القول بنسخ آية أو إحكامها فقط، بل يذكر ما يترتب على القولين أو أحدهما من أحكام ومعان، ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾البقرة: ٢٢٩ حيث قال: « هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه؛ وذلك أن الرجل كان يطلق امرأته ما شاء من الطلاق، فإذا كادت تحل راجعها، فنسخ الله ذلك بأنه إذا طلق ثلاثا، لم تحل له إلا بعد نكاح زوج آخر.

وقيل: إنها منسوخة بقوله:﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ الطلاق: ١ وقيل: هي محكمة، وقوله: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ تبيين لقوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾البقرة: ٢٢٩.

ومن قال: إنها محكمة منهم، قال: لا ينبغي أن يطلق إلا اثنتين، ثم إن شاء طلق الثالثة أو أمسك لقوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾. قاله عكرمة »(١).

وقال في الإيضاح عن القول بنسخها: « ... وهذا قول بعيد، بل الآيتان محكمتان في معنيين مختلفين، لا ينسخ أحدهما الآخر، آية البقرة ذكر الله فيها بيان عدد الطلاق، وآية الطلاق ذكر الله فيها بيان وقت الطلاق. فهما حكمان مختلفان معمول بهما، لا ينسخ أحدهما الآخر لتباين معنييهما»(٢).

وهو الأولى؛ لأن الأصل الإحكام، ولا يُلجأ إلى القول بالنسخ إلا عند عدم إمكان الجمع بين الآيتين كما هو معلوم في أصول هذا الفن.

أما إلغاء وإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من الأخلاق والمخالفات فلا يسمى نسخا بالمعنى الاصطلاحي، وإن كان ينطبق عليه بالمعنى اللغوي.

---

(١) الهداية،٧٦٣/١. ومن اللطائف في هذه الآية: أن الطلاق مرتان، وقد جاءت بالفعل كلمة "الطلاق" مرتين فقط في القرآن كله. ينظر: شملول، محمد، إعجاز رسم القرآن، دار السلام، ط: ٣، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ١١٩-١٢٠.

(٢) مكي، الإيضاح ١٧٨.

نسخ السنة للقرآن:

وفي موضوع النسخ أيضاً يشير مكي إلى قضية نسخ القرآن بالسنة، ولكنه لا يبدي لنا رأيه في المسألة، وإنما يذكر ذلك ضمن استعراضه لمجموعة من الأقوال في تفسير آية معينة، كما جاء في تفسير قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾آل عمران: ٤١ حيث قال: «وقيل: إنما منعه الكلام وهو يقدر على ذلك، وأباح له الإشارة باليد، أو بالرأس، ثم نسخ الله ذلك بقول النبي: «لا صمت يوما إلى الليل»[١]، وهذا على قول من أجاز نسخ القرآن بالسنة.

وأضاف مكي: وقيل: إنما منع النبي ﷺ الصمت عن ذكر الله، فأما عن الهدر، وما لا فائدة فيه فالصمت عنه حسن.

ودل على هذا القول أمره تعالى زكرياء بالذكر والتسبيح، فلو منعه الكلام كافة لم يأمره بالذكر والتسبيح اللذين لا يكونان مع الآفة. وقد قال: إنها آفة دخلت عليه في الثلاثة الأيام، جماعة من المفسرين، وقيل: فعل به ذلك عقوبة له إذ سأل فقال:﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾ آل عمران: ٤٠ وهذا قول مرغوب عنه»[٢].

ولا أدري لماذا القول بالنسخ ولا يظهر أنه أمر تكليفي حتى يدخل في إطار النسخ؟ ثم هو أمر لنبي من الأنبياء ارتبط بظهور معجزة من المعجزات، وليس محلا للاقتداء والأسوة، فهو فعل جعله الله علامة على وقوع تلك الحادثة العجيبة.

---

(١) رواه أبو داوود، بلفظ: «لا يُتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل». أبو داوود، **سنن أبي داود**، كتاب الوصايا، باب: ما جاء متى ينقطع اليتم، حديث رقم: ٢٨٧٣، ١١٥/٣. والحديث قال فيه ابن حبان روي عن أنس وجابر وليس فيها شيء يثبت. وأعله العقيلي والقطان، ويرى العقيلي أن الصواب وقفه على علي. ينظر: الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف**، ٢٧٥/١-٢٧٨. وذهب عبد القادر الأرنؤوط في تحقيقه لجامع الأصول إلى أن الحديث حسن بشواهده. ينظر: ابن الأثير الجزري، **جامع الأصول**، ٦٤٢/١١.

(٢) الهداية، ١٠٠٨/٢-١٠٠٩.

وصرح في الإيضاح بأنه لا نسخ هنا فقال: «وهذا لا يجوز أن يكون فيه نسخ؛ لأنه خبر من الله لنا عما كان من أمره لزكريا وليس بأمر لنا، ولا تعبدنا الله به فيجوز أن ينسخ، إنما هو حكاية عما كان. ولا تنسخ الحكايات؛ لأنها إخبار عما كان» (١).

وقد ناقش مكي في الإيضاح موضوع نسخ القرآن بالسنة وذكر الاختلاف في جوازه عن أصحاب مالك، وأورد أدلة الفريقين دون ترجيح ثم قال: «وهذا الباب يحتاج إلى بسط علل واستجلاب أدلة على القولين جميعاً يطول ذكر ذلك، سنذكره في غير هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى-» (٢).

ويشتم من تأخيره للرأي القائل بعدم الجواز -كما يرى الدكتور فرحات- ومناقشة أدلته، وتوجيه بعض الآيات التي يُزعَم نسخُها بالسنة أن تكون نسخت بالقرآن، يشتم من كل ذلك ترجيحه لعدم الجواز (٣).

ومما يمكن أن يندرج تحت هذا المبحث أيضا تخصيص السنة للقرآن، وهو مما يقول به مكي، موافقا بذلك لجمهور العلماء، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ ﴾ البقرة: ٢٥٤ قال مكي: «... فالآية عامة، أي لا صداقة ولا شفاعة للكافرين، فالآية عامة الظاهر خاصة، قد بيّنت أنها خاصة للكافر السنة» (٤) ولم يذكر مكي السنة المخصصة لذلك ربما من باب الاختصار، وهو يقصد الأحاديث التي تثبت الشفاعة لعصاة المؤمنين.

وذكر في كتاب الإيضاح أن تخصيص القرآن بالسنة المتواترة، أو بخبر العدل جائز بلا خلاف، بخلاف النسخ، ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ

---

(١) مكي، **الإيضاح**، ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) مكي، **الإيضاح**، ٧٧. ولا أدري أي كتاب أنسب لذكر هذا الموضوع من هذا الكتاب؟!

(٣) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٤٧٢-٤٧٣.

(٤) الهداية، ٨٤١/١.

﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨ وتخصيص السنة لها في القدر المسروق، والمكان المسروق منه، وغير ذلك (١).

وقد يدفع مكي شبهة التعارض بين الآيتين المؤدي إلى القول بالنسخ بالجمع بين تلكما الآيتين، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ النساء: ٢٠ حيث قال: «وقال ابن زيد: رخص عليهم بعد ذلك فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ﴾ البقرة: ٢٢٩ وهذه ناسخة لتلك في قوله. وأكثر الناس على أنها محكمة؛ فليس له أن يأخذ منها إذا أراد أن يستبدل بغيرها شيئا مما أعطاها، وأجاز له في البقرة أن يأخذ منها إذا أرادت هي طلاقها لتفتدي منه إذا كان كارها للطلاق، وليس في حكم إحدى الآيتين نفي للأخرى فكلاهما محكم، تلك يجوز أن يأخذ منها؛ لأنها مريدة للطلاق وهو كاره، وهذه لا يجوز أن يأخذ منها؛ لأنه هو المريد للطلاق ليستبدل غيرها» (٢).

وذكر ذلك في الإيضاح، غير أنه ذكر أن الناسخ المزعوم لآية البقرة هو قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ النساء: ٤ (٣).

والقول بالإحكام أولى، وهذا التفريق في الحكم حسب المطالِب بالمفارقة هو اللائق بمقاصد الشريعة، والموافق لظواهر النصوص.

ما ردّ مكي القول بنسخه:

وقد رد مكي بعض الأقوال بنسخ بعض الآيات ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢ حيث قال: «... وقال أبو سعيد الخدري:

---

(١) ينظر: الإيضاح، ١٠١-١٠٢.

(٢) الهداية، ٢/١٢٦٧-١٢٦٨ . وينظر: ٤/٢٩٣١-٢٩٣٢.

(٣) ينظر: مكي، الإيضاح، ١٧٨.

كان ذلك فرضا ثم نسخه: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾البقرة: ٢٨٣ ... وأكثر الفقهاء على أنه ندب وإرشاد لا على الحكم، وهو قول مالك والشافعي. وقال الطبري: الآية على الأمر حتى يأتي دليل يدل على أنها ندب وإرشاد. وقال: من جعل الإشهاد فرضا، لا يجوِّز أن يكون هذا منسوخا؛ لأنه يلزم منه رفع حكم الإشهاد. والإشهاد جائز بإجماع. وفي تركه وقع الاختلاف، فلو كانت منسوخة لم يجز الإشهاد؛ لأن حكم المنسوخ ألا يبقى حكمه، ولم تأت آية فيها: لا تكتبوا ولا تشهدوا. بل ذلك حسن جائز بإجماع، وواجب عندنا، وإنما معنى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ عند عدم الكاتب والشهود.

وهذا الاعتراض لا يلزم؛ لأنه يجب منه ألا يعمل بما نسخ ألبتة. وقد نسخ فرض صوم عاشوراء وفرض صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ونسخ فرض قيام الليل، وفعل ذلك حسن مُرَغَّبٌ فيه. كذلك فرض الإشهاد، هو منسوخ، وفعله حسن جائز. وقول الطبري: الآية على الأمر حتى يأتي دليل يدل على الندب. جوابه: أن الدليل على أنه صار ندباً قوله: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ ولا يحمل على معنى عدم الكاتب والشهود إلا بدليل»[(١)].

وما استدل به مكي من نسخ فرض صيام عاشوراء، وفرض صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وفرض قيام الليل - كل ذلك - لم تثبت فرضيته حتى يصار إلى القول بنسخه.

وأيد مكي القول بالندب في كتاب: الإيضاح بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾ البقرة: ٢٨٣ وبقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا ﴾البقرة: ٢٧٥ فأحله بإطلاق ولم يقل ببينة، وذكر أن القول بإيجاب الإشهاد فيه حرج عظيم، وإنما جاء الشرع برفع الحرج، واستدل «بإجماع العلماء على أن من ادعى على رجل دينًا وقال لم أشهد عليه، أنه يُحكَمُ له عليه باليمين إذا أنكر. فلو كان الإشهاد فرضا لم يُحكَم له عليه باليمين؛ لأنه ترك الفرض الذي لزمه وأتى بدعوى؛ فدلَّ ذلك على إجازة البيع بغير إشهاد.

(١) الهداية، ٩١٦/١-٩١٨، وينظر: الطبري، جامع البيان، ٩١٧/١.

ولو كان البيع لا يجوز إلا بالإشهاد لانفسخت كلُّ صفقة تُعقد بلا إشهاد، لأنهما عقدا على ما لا يَحِلّ، إن كان الإشهاد فرضا»(١).

وهو مما خير فيه الإنسان بين الفعل والترك، وقد ذكره مكي في الإيضاح تحت هذا العنوان وأورد أمثلة له منها: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾البقرة: ٢٣٣، وقوله بعد ذلك ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾البقرة: ٢٣٣ فهذا ليس ناسخا للأول لسببين:

أولا: لأنه قال في الأول: ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ فهو تخيير وليس بالزام.

وثانيا: لأنه متصل به وشأن الناسخ أن يكون منفصلا عن المنسوخ(٢).

وما ذهب إليه مكي صحيح؛ فالأمر بالكتابة والإشهاد إنما هو للحث والإرشاد، وهو من خروج الأمر عن ظاهره المراد. والله أعلم.

ما لا يدخله النسخ أصلا:

رد مكي كثيرا من الأقوال بنسخ بعض الآيات لأنها لا تنطبق عليها شروط النسخ، مثل أن تكون من باب الأخبار، والأخبار لا تنسخ، أو تكون من باب الاستثناء وهو غير النسخ، أو تكون الآية أبطلت ما كان عليه أهل الجاهلية من العادات أو غيرها، فلا يسمى ذلك نسخا وهذه أمثلة لردود مكي على بعض تلك الأقوال:

ومن أمثلة على ذلك ما نكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾الزمر: ٥٣ حيث قال: «قد قيل: إنه منسوخ بقوله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٩٣، وقيل: بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا

---

(١) ينظر: مكي، **الإيضاح**، ١٩٦- ١٩٧. وينظر: النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ٢٩٦.

(٢) ينظر: مكي، **الإيضاح**، ٢٩ ، ١٠٨، ١٧٩.

يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ النساء: ٤٨. والصواب أنها محكمة؛ لأنها خبر، والأخبار لا تنسخ، والله يغفر كل الذنوب لمن يشاء من المؤمنين، فلا نسخ فيه»[١].

وكثيرا ما يردد مكي هذه العبارة، وقد ذكر الدكتور أحمد فرحات أن مكي رد ادعاء النسخ في عشرين آية بأنها أخبار والأخبار لا تنسخ[٢].

وقول العلماء – ومنهم مكي- الأخبار لا يدخلها النسخ كلام يحتاج – في نظري- إلى تفصيل؛ فالأخبار التي لا تنسخ هي الأخبار المحضة التي تذكر حدثا كان أو حدثا سيكون، أما ما تدل على الأمر والنهي، أو ما جاء من الأوامر بصيغة الإخبار فأمرها مختلف.

وقد فرق مكي في كتاب الإيضاح بين نوعين من الخبر حيث قال: « والأخبار على ضربين: ضرب يخبرنا الله به عن شيء كان أو أنه يكون، وهذا لا يجوز نسخه...

والضرب الثاني:أن يخبرنا أن قوما فعلوا شيئا واستباحوا أمرا، وتمتعوا به... ثم يخبرنا الله أنه محرم علينا؛ فينسخ ما أخبرنا به أنه كان مباحا لمن كان قبلنا»[٣].

وجعل من الضرب الثاني قوله تعالى:﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾النحل: ٦٧ حيث قال في الهداية: « وهذا منسوخ عند أكثر العلماء، وهو قول: مجاهد وابن جبير والشعبي. والذي عليه أهل النظر: أن هذا لا يجوز نسخه؛ لأنه خبر، وليس بأمر فينسخ، وإنما نزلت هذه الآية قبل أن تحرم الخمر. أخبرنا الله ﷻ أنهم يتخذون به ذلك. فلم يأمرنا بشربها، إنما هو خبر عما أنعم عليهم به» [٤].

---

(١) الهداية، ١٠/٦٣٦١.

(٢) ينظر: فرحات، مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن، ٤٨١.

(٣) مكي، الإيضاح، ٣٣٢، وينظر: فرحات، مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن، ٤٨١-٤٨٢.

(٤) الهداية، ٦/ ٤٠٣٢-٤٠٣٣.

وقال عنها في الإيضاح: « فهم من هذه الآية أنه كان مباحاً لهم، فسكت عن حكمنا فيه، فجاز أن يكون مباحاً لنا أيضاً، ثم نسخ جواز إباحته لنا بالتحريم في المائدة»(١)

والذي يوهم إباحة الخمر من هذه الآية أن ذلك جاء في معرض الامتنان بهذه النعم، لكن في الواقع هو خبر عما يفعله الناس ولم يرد به أمر ولا نهي ولا مدح ولا ذم، وإنما قال من قال إنه منسوخ؛ لأنه عُدَّ ذلك من مراحل تحريم الخمر كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾البقرة: ٢١٩، فلم يأت الأمر فيها صراحة بترك الخمر، فقالوا هي منسوخة، حتى لا يفهمن فاهم أنها تبيح شرب الخمر، وكذلك هو الأمر في كل آيات التدرج في الأحكام.

ولم يذكر مكي في هذا التفريق ما أشرنا إليه من الأوامر التي جاءت بصيغة الأخبار -وهي كثيرة في القرآن- يقول الدكتور أحمد فرحات معللا ذلك: « والظاهر أن مثل هذه الألفاظ التي يكون لفظها لفظ الخبر، ومعناها الأمر أو النهي يجيز فيها النسخ لأنها تعتبر من الأوامر والنواهي، وقد تكلم فيما تقدم عن أن الناسخ والمنسوخ يكون في الأوامر والنواهي»(٢).

وبعض الأقوال بالنسخ هي مبنية على تفسير وفهم معين للآية، ومثال ما رده مكي من هذا القبيل ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ القصص: ٥٥ حيث قال مكي: «وقال بعض العلماء: الآية منسوخة، نهى النبي ﷺ عن الابتداء بالسلام على الكفار. وهذا لا يصح؛ لأن الآية ليست من السلام الذي هو تحية، إنما هو من المتاركة والمباراة... وإنما هذا قول حسن ومخاطبة جميلة»(٣).

ومما رد مكي القول بالنسخ فيه لأنه من باب الاستثناء ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ

---

(١) مكي، الإيضاح، ٣٣٢.

(٢) فرحات، مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن، ٤٨١-٤٨٢.

(٣) الهداية، ٥٥٥٣/٨.

«...وأدخل الضحاك[1] هذه الآيات في الناسخ والمنسوخ. فقال: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾، نسخت ما قبلها. والصحيح أنه استثناء والاستثناء عند سيبويه بمنزلة التوكيد؛ لأنه يبين به كما يبين بالتوكيد» [2].

وفي سياق: ﴿ ... ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ الشعراء: ٢٢٤ – ٢٢٧ حيث قال:

ولا يرى مكي أن ما أبطل من أحوال الجاهلية يسمى نسخا؛ لأنه لم ينسخ قرآنا، ولأن القرآن كله بهذا الاعتبار ناسخ لما كانوا عليه من شرائعهم، ولما أحدثوا بغير شرع من الله لهم. وفي الحقيقة ليس هذا من النسخ الاصطلاحي ولكنه من النسخ اللغوي الذي فيه معنى الإبطال. وعدم الدقة في استعمال المصطلحات يسبب إشكالات كثيرة، ومنه استعمال المصطلحات المنقولة بمعناها اللغوي الأصلي في غير محلها.

ولكن مكي مع ذلك قد ينقل قولا من هذا القبيل عن أحد السلف ولا يعلق عليه، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ... ﴾ النساء: ١٩ قال: «...وقيل: إن الآية ناسخة لما كانوا عليه في الجاهلية، وذلك أنه كانت المرأة في الجاهلية إذا مات زوجها كان ابنه من غيرها، أو قريبه أولى بها من غيرهما، ومنه بنفسها، فإن شاء نكحها، وإن شاء منعها من النكاح -وهو العضل- فحرم الله ذلك على المؤمنين بهذه الآية» [3].

ونكتفي بهذا فيما يتعلق بموضوع النسخ، وقد أشرت إلى أن الدكتور أحمد فرحات قد تناول هذا الموضوع عند مكي باستفاضة في دراسته عن المؤلف، وكذلك في تحقيقه لكتابه في الناسخ والمنسوخ.

❀ ❀ ❀

(1) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم، روى عن بن عمر وابن عباس وأبي هريرة، وغيرهم، وقيل لم يثبت له سماع من أحد من الصحابة، وعنه الأسود بن يزيد النخعي وعبد الرحمن بن عوسجة وغيرهما، وقال بن عدي عرف بالتفسير. توفي سنة:١٠٣هـ، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٤/ ٤٥٣، ترجمة رقم:٧٩٤.

(2) الهداية، ٥٣٦٤/٨.

(3) الهداية، ١١٦١/٢-١٢٦٢.

المبحث الثاني

المكي والمدني

ضوابط المكي والمدني:

المكي والمدني من علوم القرآن المرتبطة بالناسخ والمنسوخ؛ إذ بمعرفة تاريخ نزول الآية يمكن القول -عند تعارضها مع غيرها من الآيات- بأنها ناسخة أو منسوخة، وقد أشار مكي في تفسيره إلى نُبَذٍ مما يتعلق بهذا المبحث، مثل ضوابط المكي والمدني، ومميزات كل منهما، والسور المكية والسور المدنية والسور المختلف فيها إلى غير ذلك.

ومما يتعلق بضوابط المكي والمدني قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١ معلقا على ما روي عن ابن مسعودﷺ من أن: «كل شيء في القرآن،﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فهو مكي، وكل شيء في القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فهو مدني. قال بعد أن نقل القول السابق لابن مسعودﷺ: وهذا القول إنما هو على الأكثر وليس بعام؛ لأن البقرة والنساء مدنيتان وفيهما ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾. وفي كثير من السور المكية﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾»[1].

وكرر مكي ذلك مع زيادة تفصيل في افتتاحية سورة المائدة ناقلا قول علقمة[2] قال: «ما كان في القرآن﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فهو نزل بالمدينة، وما كان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فهو نزل بمكة.

---

(١) الهداية، ١٨٢/١-١٨٣.

(٢) هو علقمة بن قيس بن عبد الله، أبو شبل الكوفي، الفقيه المشهور، ولد في حياة النبي ﷺ، روى عن الخلفاء الأربعة، واختص بابن مسعود، روى عنه الشعبي، ت ٦٢هـ. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**،٢٧٦/٧-٢٧٧، ترجمة رقم: ٤٨٥.

وهذا قول جرى من علقمة على معنى أن الأكثر كذلك، وليس يصحب ذلك في كل القرآن، بل قد يكون في المدني﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ وفي المكي﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ ولكن ما كان فيه﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ فهو مدني، وما كان فيه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ وليس فيه﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ فهو مكي، وفي النور اختلاف »(١).

وبتعبير شيخنا المرحوم فضل عباس: كل سورة انفردت بـ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ دون نداء المؤمنين فهي مكية، أما إذا اجتمع النداءان فالسورة مدنية، إلا سورة الحج اجتمع فيها النداءان وهي من المختلف فيه(٢).

وإنما قال علقمة: «نزل بمكة» و«نزل بالمدينة» مع ما هو معلوم من أن الراجح في تعريف المكي والمدني هو المعيار الزماني وليس المكاني؛ لأن غالب المكي نزل بمكة فعلاً، وكذلك هو غالب المدني.

وربما استدل مكي بروايات أسباب النزول على مكية بعض آيات السورة أو مدنيتها، فمثلاً في تفسير قوله تعالى:﴿ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣ قال مكي: « أي: علم الكتب التي أنزلت قبل القرآن، كالتوراة، والإنجيل، وهو عبد الله ابن سلام في قول مجاهد، وكذلك روى عبد الله بن سلام أنه قال يوم قتل عثمان لما نهاهم عن قتله: قالوا: كذب اليهودي، فقال: وأثمتم، إني لمسلم يعلم الله ذلك، ورسوله والمؤمنون، وقد أنزل فيّ: ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣ وهذا يدل على أن هذه الآية مدنية؛ لأن عبد الله بالمدينة أسلم » (٣).

---

(١) الهداية، ٣/١٥٥١-١٥٥٢.

(٢) ينظر: أ. د.عباس، **إتقان البرهان**،١/٣٨٤. بتصرف.

(٣) الهداية، ٥/ ٣٧٦٣-٣٧٦٤.

وهذه الرواية ذكرها الترمذي عن ابن أخي عبد الله بن سلام وجاء فيها: "لما أريد عثمان: جاء عبد الله بن سلام فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت في نصرك. قال: اخرج إلى الناس فاطردهم عني، فإنك خارج خير لي منك داخل، فخرج عبد الله إلى الناس فقال: أيها الناس إنه كان اسمي في الجاهلية فلان فسماني رسول الله ﷺ عبد الله ونزل في آيات من كتاب الله، نزلت فيّ: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأحقاف: ١٠ ونزلت فيّ: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣ ... "[1].

وسورة الرعد من المختلف فيها طبعا، وقد أشار مكي في بدايتها إلى هذا الخلاف باختصار فقال: "سورة الرعد: مكية، وقيل: مدنية. قال ابن جبير ومجاهد: هي مكية.

وقال قتادة: هي مدنية إلا آية واحدة، قوله: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ﴾ الرعد: ٣١ وعنه: إلا قوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ

---

(١) الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ومن سورة الأحقاف، حديث رقم: ٣٢٥٦، ٣٨١/٥، وباب: مناقب عبد الله بن سلام، حديث رقم :٣٨٠٣، ٦٧٠/٥، وفيه- كما هو ملاحظ- أن آية الرعد وآية الأحقاف نزلتا في عبد الله بن سلام. وقال عنه: حديث حسن غريب، وضعفه الألباني. وسبب التضعيف -والله أعلم- جهالة ابن أخي عبد الله بن سلام. قال ابن حجر: "الترمذي عن بن أخي عبد الله بن سلام عن عمه، وعنه عبد الملك بن عمير لم يسم لا هو ولا أبوه". ابن حجر، **تهذيب التهذيب**،٣١٨/١٢، ترجمة رقم: ١٧٩٠. وقال المباركفوري: "ابن أخي عبد الله بن سلام مجهول من الثالثة". المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ١٠٩/٨. وقد روى هذا الحديث شعيب بن صفوان عن عبد الملك بن عمير عن بن محمد بن عبد الله بن سلام عن جده عبد الله بن سلام. وفي بعض الكتب أن ابن محمد هذا أي حفيد عبد الله ابن سلام اسمه عمر ولا توجد ترجمة له. قال المباركفوري: "ولم أقف على ترجمة عمر بن محمد هذا". المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ٩/-١٠٠. أما أبوه محمد فقيل: له رؤية للنبي ﷺ ورواية محفوظة. ابن حجر، **الإصابة** ١٩/٦-٢٠، ترجمة رقم: ٧٨٠٣. ولعبد الله بن سلام من الأبناء: محمد ويوسف، وليوسف حمزة ومحمد، وكلهم لهم روايات في كتب الحديث، وذكر في كتب التراجم.

قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾الرعد: ٣١، فإنه نزل بمكة [١]. وسُئل ابن جبير عن قوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾: أهو عبد الله بن سلام؟ فقال: كيف يكون عبد الله بن سلام، والسورة مكية وابن سلام إنما أسلم بالمدينة»[٢].

وقد ذكر الدكتور خالد المزيني في كتابه «المحرر في أسباب النزول» هذه الرواية وأقوال المفسرين في الاعتراض على مدلولها ثم قال: « والظاهر - والله أعلم- أن الآية لم تنزل بسبب عبد الله بن سلام ﷺ للأسباب الآتية:

١. أن الحديث لا يصح الاحتجاج به على السببية للعلة التي في سنده.

٢. أن الآية مكية، وقصة ابن سلام إنما كانت بعد الهجرة، فكيف يكون هذا سببا لنزول هذه الآية.

٣. أنه على فرض صحة الحديث فإن هذا من قبيل التفسير، وليس من باب سبب النزول فأين الحدث الذي ادعي أنه سبب نزولها؟ هذا لا يوجد.

فالآية تتحدث عن المشركين، وابن سلام من أهل الكتاب. وأما قوله: «نزلت فيّ» فلو صح الحديث لكان المراد أن الآية بعمومها تتناوله؛ لأنه من أهل الكتاب، وأهل الكتاب الصادقون يشهدون أنه رسول من عند الله.

٤. أن أكثر المفسرين أبوا أن يكون ابن سلام هو المقصود، والكثرة قرينة من قرائن الترجيح إذا احتفت بغيرها» [٣].

ويرى ابن عاشور أن: « معانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكي، من الاستدلال على الوحدانية وتقريع المشركين وتهديدهم. والأسباب التي أثارت القول بأنها

---

(١) وهي نفس الآية، فلا يعقل أن قتادة يقصد أن بعضها نزل بمكة وبعضها بالمدينة ، ولعله خطأ من الناسخ أو المؤلف، توهم أنهما آيتان.

(٢) الهداية، ٣٦٥٩/٥.

(٣) المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن، ٦٣٩/٢.

مدنية أخبار واهية،...ولا مانع من أن تكون مكية. ومن آياتها نزلت بالمدينة وألحقت بها»[١].

ويرى أيضا أنه يجوز أن يراد بـ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ جنس من يتصف بالصلة. والمعنى: وكل من عندهم علم الكتاب ... ويحتمل أن يراد به معينا، وينطبق على ورقة بن نوفل، إذ علم أهل مكة أنه شهد بأن ما أوحي به إلى رسول الله ﷺ هو الناموس الذي أنزل على موسى عليه السلام، كما في حديث بدء الوحي في الصحيح. وكان ورقة منفردا بمعرفة التوراة والإنجيل. وقد كان خبر قوله للنبي ﷺ ما قاله معروفا عند قريش[٢].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ الأحقاف: ١٠ نقل مكي عدة أقوال في تعيين هذا الشاهد ثم قال: «وذهب ابن سيرين إلى أن هذه الآية مدنية جعلت في سورة مكية، فيصح أنه عبد الله بن سلام؛ لأن إسلامه كان بالمدينة»[٣].

وهذا القول يعتمد على روايات أسباب النزول، ولما كان ذلك يتعارض مع كون السورة مكية لجأ إلى القول بأن هذه الآية من المدني الذي جعل في سورة مكية، ومعلوم أن هذا-وإن كان جائزا- فهو خلاف الأصل، فإن كان ابن سيرين اعتمد على رواية الترمذي التي سبق تخريجها، فقد ظهر تضعيف العلماء لها[٤].

---

(١) ابن عاشور، **التحرير**، ١٣٤/١٢.

(٢) ينظر: ابن عاشور، **التحرير**، ٢١١/١٢-٢١٢. وحديث بدء الوحي رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: بدء الوحي، حديث رقم: ٣، ٧/١.

(٣) الهداية، ٦٨٢٢/١١.

(٤) ينظر: ص: ٢٨٧-٢٨٨من هذا البحث. وقد عدّ خالد المزيني هذا الحديث من الأمثلة على الأسباب التي أدت إلى الوقوع في الخطأ، وهو أن تقع المخالفة بين سبب النزول وتاريخ نزول السورة. ينظر المزيني، **المحرر في أسباب نزول القرآن**، ٧٣/١.

لكن ورد عند البخاري عن عامر بن سعد بن أبى وقاص[1] عن أبيه قال ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام. قال: وفيه نزلت هذه الآية﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية. قال: لا أدرى قال مالك الآية أو في الحديث[2].

وقوله: « قال لا أدري» القائل هنا هو عبد الله بن يوسف[3] شيخ البخاري، وهو الذي وقع منه الشك: هل ما قاله مالك من أن نزول هذه الآية في هذه القصة من قبل نفسه، أو هو بهذا الإسناد؟ [4].

وهذه الرواية لم يذكر فيها أن آية سورة الرعد السابقة نازلة في عبد الله بن سلام، كما ورد في رواية الترمذي، وما قيل في تلك الرواية من مخالفة مضمونها لزمن نزول السورة يقال في هذه الرواية أيضاً، فسورة الأحقاف مكية، وابن سلام إنما أسلم بالمدينة.

ويرى ابن عاشور جمعا بين الأدلة بأنه يجوز أن يكون هذا إخباراً من الله لرسوله بما سيقع من إيمان عبد الله بن سلام، فيكون هو المراد بـ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ وإن كانت الآية مكية [1].

---

(١) عامر بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني روى عن أبيه وعثمان والعباس بن عبد المطلب، روى عنه ابنه داوود وابنا إخوته إسماعيل بن محمد وأشعث بن إسحاق، وكان ثقة كثير الحديث، مات سنة أربع ومائة. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٦٣/٥، ترجمة:١٠٦.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: مناقب عبد الله بن سلام، حديث رقم: ٣٨١٢، ٣٧/٥.

(٣) عبد الله بن يوسف التنيسي أبو محمد الكلاعي المصري، روى عن سعيد بن عبد العزيز ومالك وغيرهما، وعنه البخاري وغيره، قال بن معين: أوثق الناس في الموطأ القعنبي ثم عبد الله بن يوسف، وقال البخاري كان من أثبت الشاميين، توفي بمصر سنة: ٢١٨هـ. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**،٦/ ٨٦، ترجمة رقم:١٧٤.

(٤) وسند الرواية: "حدثنا عبد الله بن يوسف قال سمعت مالكا يحدث عن أبى النضر مولى عمر بن عبيد الله عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال ما سمعت النبى ﷺ ..." وقد ذكر ابن حجر أن عبد الله بن يوسف ذكر له أنه روي عن مالك هذا الحديث بدون هذه الزيادة. فقال: « إن مالكا تكلم به عقب الحديث، وكانت معي ألواحي فكتبت». لذا قال لتلميذه البخاري: "لا أدري". فلله در البخاري وشيخه على هذه الدقة. ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ١٣٠/٧-١٣١.

وهذا ذكره ابن عطية قبله حيث قال: « قال سعد بن أبي وقاص ومجاهد وفرقة الآية مكية، والشاهد عبد الله بن سلام، وهي من الآيات التي تضمنت غيبا أبرزه الوجود»[٢].

وأيد ذلك المباركفوري فقال:« وشهد شاهد معطوف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا، فلا ضرر في شهادة الشاهد بعد نزولها»[٣].

والقول بأن الشاهد هو موسى عليه السلام كما يرى بعض المفسرين يُبعده قوله تعالى: ﴿فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾حيث يوحي بأنه آمن بما كفرتم به. ولأن الشأن في الشاهد حتى يكون حجة أن يكون حاضرا عند من يشهد عليهم، ومعلوم أن المشركين كانوا يثقون بأهل الكتاب، ويعتبرونهم أعلم منهم بشأن الكتب والرسالات، ولذا جاء أمرهم بسؤال أهل الذكر وهم أهل الكتب السابقة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣ والأنبياء: ٧ قال الرازي: « كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب؛ فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود والنصارى؛ ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها، فإن اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها»[٤].

توظيف مكي للمكي والمدني في الترجيح بين الأقوال:

ويوظف الإمام مكي المكي والمدني في الترجيح بين الأقوال في التفسير، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ الإسراء: ٧٦حيث قال مكي: «وقال الحسن: همت قريش بإخراج النبي ﷺ من مكة فأراد الله

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير**، ٣٥٢/١٣.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٣٦/٤.

(٣) المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، ١٣٩/٩.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣٩٢/٩.

ﷺ نفع [1] قريش؛ فأمره الله ﷻ أن يخرج منها مهاجرا إلى المدينة؛ فخرج بأمر الله ﷻ، ولو أخرجوه هم لهلكوا كما قال: ﴿ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٦

وقيل: الأرض هنا أريد بها أرض الحجاز، وقيل: مكة، وعليه أكثر المفسرين، وقيل: المدينة، وفيه بُعد؛ لأن السورة مكية، ولم يكن النبي ﷺ في المدينة عند نزول هذه الآية، فالأرض: يعني: بها مكة أحسن وأولى» [2]

ولعل ما يؤيد هذا المعنى قوله تعالى ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾ الأنفال: ٣٠ وقوله: ﴿ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ التوبة: ١٣ فالهم بالإخراج يعني أنه لم يحصل منهم، بل النبي ﷺ خرج طواعية رحمة بهم.

وهذا لا يعارض قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ التوبة: ٤٠ ولا قوله ﷺ عن مكة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخرجتُ منك ما خرجت» [3] إذ المقصود -والله أعلم- أنهم كانوا السبب في خروجه

والإخراج من الأرض سنة أعداء الأنبياء والدعاة والمصلحين قديما وحديثا قال تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا ﴾ الأعراف: ٨٨ وقال: ﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴾ الشعراء: ١٦٧ وسنة الله تعالى أيضا في

---

(١) ما أثبته المحقق في الكتاب «نفي» والأولى ما أثبته لانسجامه مع سياق الكلام

(٢) الهداية، ٤٢٦١/٦

(٣) الترمذي، الجامع الصحيح، باب فضل مكة، حديث رقم: ٣٩٢٥، ٧٢٢/٥ وقال حديث حسن صحيح والحاكم، المستدرك، كتاب الهجرة، حديث رقم: ٤٢٧٠، ٨/٣ وقال عبد القادر الأرناؤوط: إسناده صحيح ينظر: ابن الأثير، جامع الأصول، ٢٩٢/٩.

عقاب تلك الأمم المخرجة لرسلها ماضية، ولذا قال تعالى بعد تلك الآيـة:﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾الإسراء: ٧٧.

وابن عاشور يرى أن المعنى: « كادوا أن يخرجوك من بلدك. وذلك بأن همُّوا بأن يخرجوه كرهاً، ثم صرفهم الله عن ذلك، ليكون خروجه بغير إكراه حين خرج مهاجرا عن غير علم منهم؛ لأنهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتى يقتلوه... »

ويرى أنهم لم يلبثوا بعده في مكة إذ خرجوا لموقعة بدر ولم يعودوا. قال: « أي لا يستقرون في مكة بل يخرجون منها فلا يرجعون. وقد خرج رسول الله ﷺ بعد ذلك مهاجراً وكانوا السببَ في خروجه فكأنهم أخرجوه، كما تقدم عند قوله تعالى:﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾البقرة: ١٩١، فلم يلبث الذين تسببوا في إخراجه وألبوا عليه قومهم بعده إلا قليلاً، ثم خرجوا إلى وقعة بدر فلقوا حتفهم هنالك، فلم يرجعوا وحق عليهم الوعيد، وأبقى الله عامتهم ودهماءهم لضعف كيدهم، فأراد الله أن يدخلوا في الإسلام بعد ذلك.

وفي الآية إيماء إلى أن الرسول سيخرج من مكة وأن مخرجيه، أي المتسببين في خروجه، لا يلبثون بعده بمكة إلا قليلاً »(١).

والفعل «كاد» -كما هو معلوم- يدل على مقاربة الفعل دون وقوعه، ومعنى ذلك أنهم لم يحصل منهم الإخراج -وهذا ما أشار إليه مكي وابن عاشور أيضاً- وعلى هذا لم يقع لهم ما تُوعِّدوا به من عدم اللبث في الأرض بعده، وهو عذاب الاستئصال كما حصل في الأمم السابقة.

والدليل على أنهم لم يخرجوه حقيقة بمعنى أنهم طردوه أن ذلك لم يكن مطروحا من الخيارات التي اقترحوها عليه، وأيضاً لو كان خروجه عن طلب منهم لما بعثوا وراءه عندما خرج.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٨/ ٢٨٣.

ومن ترجيح مكي بين الأقوال بدلالة المكي والمدني أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾ الإسراء: ٧٩حيث قال مكي: «معناه: ومن الليل يا محمد فاسهر بالقرآن﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ أي: خاصة لك دون أمتك. قال ابن عباس معنى:﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾: فرضا عليك. فرض الله ذلك على النبي ﷺ. وقيل: إنما قيل له: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾؛ لأنه لم يكن فعله ذلك ليكفر عنه شيئا من الذنوب. فهو نافلة للنبي ﷺ؛ لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فهو نافلة له؛ لأنه لا ذنب له، يكفر بنوافله، وهو لأمته كفارة لذنوبهم، قال ذلك مجاهد».

ثم قال مكي مرجحاً قول ابن عباس ومعللاً ذلك: «وقول ابن عباس أولى؛ لأن هذه السورة نزلت بمكة، وسورة الفتح إنما نزلت بعد منصرفه من الحديبية، فنزل عليه الأمر بالنافلة قبل معرفته بأن الله ﷻ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فواجب أن يكون ذلك فرضا عليه خاصة، خصه الله ﷻ به؛ لأن الصلاة بالليل أفضل أعمال الخير، فحض الله سبحانه نبيه ﷺ على أفضل الأعمال»[1].

ومن هنا نلحظ أن مكياً لا يغفل عن سبب نزول الآية وزمنها في أثناء تفسيره، وكم وقع المفسرون في هفوات وزلات بسبب إهمالهم لهذه الملابسات.

وفي تفسير قوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ الإسراء: ٦٠ ذكر مكي روايات في المقصود بهذه الرؤية منها: « أنه ما رآه ليلة أسري به ﷺ، أو دخوله مكة هو وأصحابه والتي ذكرها الله في قوله:﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ الفتح: ٢٧ ، أو استيلاء بني أمية على ملك أمته، ثم قال مكي: "والقولان الأولان أحسن وأبين؛ لأن هذه الرؤيا لو صحت ما كان فيها فتنة لأحد، وقد أخبرنا الله أنه جعلها فتنة للناس ، وأيضاً فإن السورة مكية، والرؤيا التي رآها في

---

(1) الهداية، ٤٢٦٧/٦ -٤٢٦٨ ومكي في هذا الترجيح وفي دليله تابع الطبري ينظر: الطبري، جامع البيان، ٥٢٥/١٧. وينظر كذلك الهداية: ٣٢٧٩/٦ و ٤٢٨١.

المنام بالمدينة كانت »[1].

فهنا استبعد مكي المعنى الثالث اعتماداً على زمن نزول السورة، وقبل ذلك على دلالة ألفاظ الآية نفسها، إذ الرؤية المذكورة ليس فيها فتنة لأحد.

وقد يعكس مكي القضية، فبدل أن يستدل بزمن نزول السورة على معنى آية من آياتها نراه يجعل أحد الأقوال الواردة في تفسير آية ما دليلا أو مرجحا لزمن نزول السورة، وهو لا يفعل ذلك طبعاً إلا في السور المختلف فيها، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ ﴾الحج: ١١الآية قال: « وقال ابن زيد: هي في المنافقين، إن صلحت له دنياه أقام على العبادة، وإن فسدت عليه دنياه وتغيرت، انقلب فلا يقيم العبادة إلا لما صلح من دنياه، فإذا أصابته فتنة أو شدة أو اختبار أو ضيق ترك دينه، ورجع إلى الكفر. وهذا التفسير كله يدل على أن السورة مدنية، ومن قال: إنها مكية، قال: نزلت في شيبة بن ربيعة [2]، كان أسلم ثم ارتد»[3].

ولكن كيف يكون التفسير دليلا على مكية السورة ومدنيتها، وذلك أمر يعتمد فيما يعتمد على الرواية، وإنما يستأنس بموضوع السورة وأسلوبها؟ فالأصل في توجيه المعاني أن يأخذ في الاعتبار زمن نزول السورة وليس العكس.

ومن استعانته بالمكي والمدني في الترجيح ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ ﴾هود: ٥ قال مكي: « "ألا": استفتاح كلام، و "يثنون": من ثنيت،

---

(١) الهداية، ٤٢٣٦/٦، وقصة رؤية النبي ﷺ لبني أمية على منابر الأرض، أو ينزون على منبره نزو القردة ذكرها السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم، ينظر، السيوطي، الدر المنثور، ٣٩١/٩-٣٩٢. والطبري، جامع البيان، ٤٨٣/١٧. والحاكم، المستدرك، حديث رقم: ٨٦١٨، ٣٧٨/١٩. وقال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح إلا مصعب بن عبد الله بن الزبير، وهو ثقة". الهيثمي، مجمع الزوائد، حديث رقم:٩٢٤٢، ٢٤٤/٥.

(٢) شيبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، من رؤساء قريش وصناديدهم، قتل مع أبيه وعمه عتبة يوم بدر، وكانت بنته رملة تحت عثمان بن عفان ﷺ. ينظر: النووي، شرف الدين، تهذيب الأسماء واللغات، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م، ١/ ٢٣٦، ترجمة رقم: ٢٥٨.

(٣) الهداية ٤٨٥٢/٧. وينظر: البخاري، الجامع الصحيح، باب: ومن الناس من يعبد الله على حرف، حديث رقم: ٤٧٤٢، ٦/ ٩٨. وينظر: الطبري، جامع البيان، ٥٧٧/١٨. وقصة نزولها في شيبة ينظر: الألوسي، روح المعاني، ١٢٤/١٧.

وهو فعل المنافقين، كانوا إذا مروا بالنبي ﷺ يثني أحدهم صدره، ويطأطئ رأسه. وقيل: نزلت فيما كان المنافقون يبطنون من عداوة النبي وبغضه، أعلمه أن الله ﷻ يعلم ما تنطوي عليه صدورهم من ذلك، وإن غطوا عليه رؤوسهم بثيابهم، ليستتروا، فهو يعلم ما في صدورهم في كل حال من أحوالهم. يعني بالمنافقين: كفار قريش، لا المنافقين من أهل المدينة؛ لأن السورة مكية »[١].

لكن المعروف أن مصطلح المنافقين لا يطلق إلا على من أظهر الإيمان وأبطن الكفر من أهل المدينة ولم يكن في مكة منافقون.

وقد ذكر ابن عاشور احتمال أن تكون في المنافقين واستبعد ذلك لكون الآية مكية فقال: «وهذا الكلام يحتمل الإجراءَ على حقيقة ألفاظه من الثني والصدور، ويحتمل أن يكون تمثيلاً لهيئة نفسية بهيئة حسية.

فعلى الاحتمال الأول: يكون ذلك تعجيباً من جهالة أهل الشرك إذ كانوا يقيسون صفات الله- تعالى- على صفات الناس فيحسبون أن الله لا يطلع على ما يحجبونه عنه...

وعلى الاحتمال الثاني: فهو تمثيل لحالة إضمارهم العداوة للنبي ﷺ في نفوسهم، وتمويه ذلك عليه وعلى المؤمنين به، بحال من يثني صدره ليخفيه، ومن يستغشي ثوبه على ما يريد أن يستره به. وهذا الاحتمال لا يناسب كون الآية مكية؛ إذ لم يكن المشركون يومئذ بمصانعين للنبي ﷺ. وتأويلها بإرادة أهل النفاق يقتضي أن تكون الآية مدنية. وهذا نقله أحد المفسرين الأولين. وفي « أسباب النزول » للواحدي أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي[٢] حليف بني زُهرة وكان رجلاً حُلو المنطق، وكان يظهر المودة للنبي ﷺ وهو منطو على عداوته، أي عداوة الدين، فضرب الله ثني الصدور مثلاً

---

(١) الهداية، ٥/٣٣٤٦.

(٢) الأخنس بن شريق واسمه أبي بن شريق بن عمرو بن وهب بن علاج، حليف بني زهرة بن كلاب، وكان اسمه أبيا. فلما أشار على بني زهرة بن كلاب بالرجوع إلى مكة حين توجهوا بالنفير إلى بدر ليمنعوا العير فقبلوا منه فرجعوا، فقيل خنس بهم، فسمي الأخنس يومئذ. ينظر: ابن حجر، الإصابة، ١/ ١٩٢، ترجمة رقم: ٦١.

لإضماره بغض النبي ﷺ؛ فهو تمثيل وليس بحقيقة »[1].

واختار الطبري الاحتمال الأول وعلل ذلك بأن الضمير في: «ليستخفوا منه» عائد على اسم الله ولم يجر لمحمدٍ ذكر قبلُ، ودل ذلك على أنهم كانوا يفعلون ذلك جهلا منهم بالله أنه يخفى عليه ما تضمره نفوسهم، أو تناجوه بينهم، فأخبرهم -جل ثناؤه- أنه لا يخفى عليه سرُ أمورهم وعلانيتها على أيّ حالٍ كانوا، تغشَّوا بالثياب، أو أظهروا بالبَرَاز[2].

ذكر المكي والمدني في بداية تفسير السورة:

يذكر مكي في بداية تفسير السورة هل هي مكية أم مدنية، ويشير إلى الخلاف في ذلك إذا كانت مما اختلف فيه، وربما استعان بسبب نزول السورة أثناء تفسيرها، ونبه إلى ما يشير إليه ذلك السبب من زمن نزولها، كما في سورة العاديات، حيث ذكر في بدايتها أنها مكية في رواية مجاهد عن ابن عباس، وعنه أنها مدنية.

ثم قال في بيان معنى«الضبح»: «وروي أن النبي ﷺ أرسل سرية إلى بني كنانة، فأبطأ عليه خبرها، فنزلت: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ العاديات: ١ بخبرها. فهذا يدل على أن السورة مدنية»[3].

فهو هنا يشير إلى ما ورد، ولكنه لا يحقق المسألة، ولا يفيض في نقاشها. وهذه الرواية ذكرها الواحدي في «أسباب النزول»، والسيوطي في «لباب النقول»، وقال عنها ابن كثير: روى أبو بكر البزار هنا حديثا غريبا جدا وساق الحديث قريبا مما ذكر الواحدي[4].

---

(١) ابن عاشور، التحرير، ٩٢/٧-٩٣. وقيل: نزل فيه قوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ البقرة: ٢٠٤ ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، ٢٦٥.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان، ٢٣٢/١٥.

(٣) الهداية، ٨٣٩٩/١٢-٨٤٠١.

(٤) ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن،٤٦٣، والسيوطي، لباب النقول،٢١٥، وابن الجوزي، زاد المسير، ٢٠٧/٩-٢٠٨، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤٦٦/٨. وينظر: الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، ت: ٨٠٧هـ، كشف الأستار عن زوائد البزار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، حديث رقم: ٢٢٩١، ٨٢/٣. قال ابن عاشور معلقا على قول ابن كثير: وأقول: غرابة الحديث لا تناكد قبوله وهو مروي عن ثقات إلا أن في سنده حفص بن جميع وهو ضعيف.

وفي تفسير سورة الزمر قال: «سورة الزمر مكية إلا ثلاث آيات نزلن بالمدينة في وحشي قاتل حمزة إذ دخل المدينة، فكان النبي ﷺ لا يطيق أن ينظر إليه فتوهم أن الله، ﷻ لم يقبل إيمانه، فانزل الله تعالى فيه: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ الزمر: ٥٣ إلى آخر الثلاث الآيات»[1].

ورجح الطبري -وهو الأصوب- أنها في جميع من أسرف على نفسه من أهل الإيمان والشرك؛ لأن الله عم بقوله: «يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» جميع المسرفين، فلم يخصص به مسرفا دون مسرف[2].

وحول سورة إبراهيم يقول مكي: «هي مكية إلا آيتين منها نزلتا بالمدينة، في من قتل من المشركين يوم بدر، وهما قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ﴾ إبراهيم: ٢٨ إلى آخر الآيتين - قاله قتادة»[3].

وقد يذكر مكي ما استثني من السورة من آيات أثناء تفسيرها كما قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ النحل: ١٢٦ إلى آخر السورة. قال: «وهذه الآيات الثلاث نزلن بالمدينة دون سائر السورة. نزلت حين أقسم النبي ﷺ وأصحابه ليمثلن بالمشركين إن ظفروا بهم كما فعل المشركون بحمزة وغيره يوم أحد من التمثيل بهم»[4].

❁ ❁ ❁

فالراجح أن السورة مدنية» ابن عاشور، **التحرير**، ٤٣٨/٣٠. وجعلها السيوطي مما يشبه تنزيل المكي في السور المدنية. ينظر: السيوطي، **الإتقان**، ٥٧/١. والنفس أميل إلى كونها مكية.

(١) الهداية، ٦٢٩٣/١٠.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، **جامع البيان**، ٣١٠/٢١. وينظر: وينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، ٣٣٦ و ٣٧١، والسيوطي، **لباب النقول**، ١٦٩.

(٣) الهداية، ٣٧٦٧/٥. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٥٢/١، ٧/١٦، والسيوطي، **لباب النقول**، ١١٧.

(٤) الهداية، ٤١١٦/٦-٤١١٧. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٢٣/١٧، والواحدي، أسباب نزول القرآن، ٢٨٤.

المبحث الثالث

مسائل متفرقة من علوم القرآن

١ - أسماء السور وفضائلها:

تكلم مكي عن اشتقاق لفظ السورة، وذكر الأقوال في ذلك، ومنها أنها: سميت سورة؛ لأنه يرتفع بها من منزلة إلى منزلة، ويشرف فيها قارئها وحافظها على ما لم يكن عنده من العلم كإشرافه على سور البناء، فهي منزلة رفعة. ومنها: أنها سميت سورة لتمامها وكمالها. يقال للناقة التامة: السورة. ومنها: أنها سميت سورة؛ لأنها بقية من القرآن وقطعة منه: يقال: أسارت في الإناء سؤرا، أي أبقيت فيه بقية، ودخل فلان في سائر الناس أي في بقاياهم. فيكون أصله على هذا القول الهمز[١].

وهذه معان محتملة، ولكن الراجح أنها مشتقة من السور وهو الإحاطة كسور البلدة؛لإحاطتها بعدد من الآيات والمواضيع، ولم يذكر مكي ذلك.

ويبدأ مكي عادة تفسير السورة بذكر اسمها، وبيان هل هي مكية أو مدنية، وهو غالبا ما يذكر الاسم المعروف والمشهور للسورة، إلا أنه في بعض الأحيان يشير إلى أسماء أخرى، كأن يسميها بأول آية فيها، أو بموضوعها، وقد يستعمل بعض هذه الأسماء في أثناء التفسير. فمثلا قال عن سورة الفاتحة: الحمد، وعن غافر: المؤمن، وعن فصلت: حم السجدة، وعن الشورى: عسق، وعن الزخرف: سورة حم الزخرف، وعن الماعون أرأيت...

وقال عن الإسراء: سورة سبحان، وأشار إليها في مواضع من التفسير بسورة بني إسرائيل، وقال عن سورة الطلاق: ويقال لها: سورة النساء الصغرى، وروي في سورة المائدة حديثا عن النبي ﷺ أنها تدعى في ملكوت الله: المنقذة؛ لأنها تنقذ صاحبها من أيدي ملائكة العذاب وتخلصه[٢].

---

(١) ينظر: الهداية، ١٩١/١-١٩٢.

(٢) ينظر:الهداية، ٧٧/١ و (٣/ ١٨٢٧)، (٣١١٢/٤)، (٤١٢١/٦)، (٥١٩٨/٨)، (٦٣٩٥/١٠، ٦٥٥١، ٦٦٢١)، (١٢/ ٧٥١٩، ٧٥٨٧). والحديث لم أجده إلا عند القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ٣٠/٦.

وبعض هذه الأسماء ورادة في أحاديث وآثار عن السلف، منها مثلا تسمية السجدة: «الم تنزيل»، فقد ورد ذلك في حديث الترمذي حيث روى في سننه عن جابر ﷺ: «أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ آلم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك»(١).

وتسمية سورة الطلاق بسورة «النساء الصغرى» وردت في كلام لابن مسعود ﷺ يرى فيه نسخ قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ الطلاق: ٤ لعدة الوفاة بأربعة أشهر وعشرا الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ البقرة: ٢٣٤. وكان الأولى أن يسمى هذا تخصيصا لا نسخا (٢).

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في بداية تفسير سورة الإسراء التي سماها «سبحان» حيث قال: «قال ابن مسعود: بنو إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، من العتاق الأول وهن من تلادي. يريد أنهن نزلن في أول ما نزل من القرآن وهو صغير» (٣).

وقد يشير مكي إلى سبب تسمية السورة كما قال في سورة النحل: «ويقال لسورة النحل: سورة النعم لكثرة ما نبه الله فيها على نعمه، وعدد ما فيها من منته على خلقه»(٤).

ويرى أستاذنا الدكتور فضل عباس -رحمه الله- أن تعليل أسماء السور إن تم لنا في بعض السور فإنه لن يتيسر لنا ذلك في كل السور، ومثّل على ما اتضحت فيه العلة سورة

---

(١) الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: فضل سورة الملك، حديث رقم: ٢٨٩٢، ٥/ ١٦٥. الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٤٦٥٩، ٢٦/٢٣، وقال الأرنؤوط: حديث صحيح. وقال ابن حجر: هو مرسل أو معضل. ابن حجر، **نتائج الأفكار**، ٢٦٧/٣.

(٢) ينظر: السيوطي، **الدر المنثور**، ٥٥٤/١٤. والطبراني، **المعجم الكبير**، ٣٨٦/٩، حديث رقم: ٩٦٤٨. ووردت هذه التسمية في المطالب العالية عن أبي بن كعب. ينظر: ابن حجر، **المطالب العالية**، حديث رقم:٣٧٥٨، ٣٥٩/١٥.

(٣) الهداية، ٤١٢١/٦، البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، حديث رقم: ٤٧٠٨، ٨٢/٦. وقوله: «من تِلادى» بكسر أوله أي: من قديم ما قرأته. وتِلاد المال: قديمه. وطارفه: جديده. ابن حجر، **فتح الباري**، ٩٣/١.

(٤) الهداية، ٣٩٤٤/٦.

يوسف وسورة نوح -عليهما السلام- وأما سورة هود ﵇ فإنما سميت باسمه مع أن قصة نوح فيها أكثر تفصيلا من قصته؛ لأن لنوح سورة مستقلة، ولأن هود ذكر فيها أربع مرات ولم يذكر في سورة كما ذكر فيها.

ومثل -رحمه الله- على ما لم تظهر فيه العلة بسورة يونس حيث ذكر فيها ﵇ مرة واحدة بينما كانت قصته في الصافات أكثر تفصيلا، فكانت أولى أن تسمى باسمه(١).

وما ذكره شيخنا صحيح لو قلنا إن سبب التسمية ينحصر في موضوع السورة لو ما ذكر فيها أكثر من غيره، ولكن الأمر لا ينحصر في ذلك، وكون بعض السور عللت بذلك لا يعني أن ذلك مطرد في كل السور.

ولكن لما كان من شأن القرآن الدقة والإعجاز في كل ما يتصل به- وهذا هو الملاحظ- فمن غير المعقول أن لا تكون هناك علة لهذه الأسماء، وعدم معرفتنا بها لا يدل على عدم وجودها؛ لأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود- كما يقولون- سواء قلنا إن الأسماء توقيفية أو اجتهادية، وهي مسألة خلافية.

أما بالنسبة لسورة يونس فمع أنه ذكر فيها ﵇ مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ يونس: ٩٨ إلا أن الملاحظ أنه ذكر فيها ما امتاز به عن بقية الأنبياء، وهو إيمان قومه به، فكان حريا أن تسمى باسمه. والله أعلم.

وعلى كل فالبحث في علل تسمية السور مبحث لطيف وطريف، لم يلق بعدُ حظه من النظر والتأمل.

أما بالنسبة لأحاديث الفضائل فمعلوم أن منها الصحيح ومنها الضعيف، ومنها الموضوع، والصحيح فيها قليل، قال القرطبي: «قال ابن العربي: وقد أقحم الناس في فضل القرآن وسوره أحاديث كثيرة، منها ضعيف لا يعول عليه، ومنها ما لم يُنزل الله بها

---

(١) ينظر: أ. د. عباس، إتقان البرهان، ٤٣٨/١.

من سلطان، وأشبه ما جُمع في ذلك كتاب ابن أبي شيبة، وكتاب أبي عبيد، وفيها باطل عظيم، وحشو كثير.

وقد ذكر الحاكم وغيره من شيوخ المحدثين أن رجلاً من الزهاد انتدب في وضع أحاديث في فضل القرآن وسوره فقيل له: لم فعلت هذا ؟ فقال : رأيت الناس زهدوا في القرآن فأحببت أن أرغبهم فيه، فقيل له إن النبي ﷺ قال: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار فقال: أنا ما كذبت عليه، إنما كذبت له !»[1].

وقد أورد مكي بعض تلك الأحاديث، ومن ذلك ما ذكره في مفتتح سورة هود حيث قال: «روي عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال: قلت يا رسول الله: لقد أسرع إليك الشيب. فقال: شيبتني هود وأخواتها: الواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت. وروى عكرمة عن ابن عباس نحوه»[2].

ومن ذلك أيضا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾[الإسراء: ١١٠]حيث قال: «وروي: أن رجلا أتى النبي ﷺ فشكا إليه كثرة الدين وكثرة الهم. فقال له النبي ﷺ: اقرأ آخر سورة بني إسرائيل: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾[الإسراء: ١١٠ ثم قال: قل توكلت على الله، توكلت على الحي الذي لا يموت ثلاث مرات»[3].

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد، ت: ٦٧١هـ، **التذكار في أفضل الأذكار**، مكتبة دار الإيمان، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، بعناية: بشير محمد عيون،٢٢٥-٢٢٦. وحديث: «من كذب علي...» متواتر، رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، حديث رقم: ١٠٧، ٣٣/١.

(٢) الهداية، ٣٣٣٧/٥، الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: سورة الواقعة، حديث رقم: ٣٢٩٧، ٤٠٢/٥، قال الألباني: صحيح. والحاكم، **المستدرك**، باب: تفسير سورة هود، حديث رقم: ٣٣١٤، ٣٧٤/٢. قال الذهبي: على شرط البخاري. وقال ابن حجر مرسل صحيح، ينظر، ابن حجر، **المطالب العالية**، حديث رقم:٣٦٣٢، ٧٢٣/١٤. وقد أجرى الباحث: محمد بن عبد الله دراسة موسعة لأسانيد هذا الحديث رجع فيها إلى عشرات المصادر وانتهى إلى أن الحديث لا يصح مرفوعا إلى النبي ﷺ وإنما هو مرسل لأربعة من التابعين هم: عكرمة مولى ابن عباس، ومحمد بن واسع، والزهري، وقتادة بن دعامة. ينظر البحث على الرابط التالي http://majles.alukah.net/t8344

(٣) الهداية، ٤٣١٦/٦. لم أجد هذه الرواية التي ذكرها مكي، ولكن قريب منها ما رواه أبو يعلى بسنده عن أبي هريرة قال: «خرجت أنا ورسول الله ﷺ ويدي في يده، فأتى على رجل رث الهيئة ، فقال: أبو فلان ما بلغ بك ما أرى؟ قال : السقم ، والضر يا رسول الله قال: ألا أعلمك كلمات يذهب الله بها عنك السقم والضر،

وفي بداية تفسير سورة الكهف ذكر مكي أحاديث في فضلها منها قول النبيﷺ: «ألا أخبركم بسورة عظمها ما بين السماوات والأرض، لمن جاء بها من الأجر مثل ذلك؟ قالوا: يا نبي الله، أي سورة هي؟ قال: سورة الكهف. من قرأ بها يوم الجمعة أعطي بها نورا بين السماوات والأرض، ووقي بها فتنة القبور.

وعن بعض أهل المدينة أنه قال: من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أعطي نورا ما بينه وبين مكة، وغفر له ما بين الجمعتين ووقيَ فتنة الدجال.

وعن مكحول[1] أنه قال: من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أعطاه الله ﷻ نورا من الجمعة إلى الجمعة، وعن أنس أنه قال: من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام»[2].

قال: لا، ما يسرني بها أني شهدت معك بدرا، ولحدا ، قال : فضحك رسول الله ﷺ، ثم قال: وهل يدر أهل بدر، وأهل لحد ما يدرك الفقير القانع؟ قال أبو هريرة ﷺ: فقلت : إياي يا رسول الله فعلمني، فقال ﷺ: قل يا أبا هريرة : توكلت على الحي الذي لا يموت، الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، وكبره تكبيرا. قال: فأتى عليّ رسول الله وقد حسنت حالي، قال: فقال لي: مهيَم. قال: قلت: يا رسول الله، لم أزل أقول الكلمات التي علمتني». أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، ت: ٣٠٧هـ **مسند أبي يعلى**، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: ١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، تحقيق: حسين سليم أسد، حديث رقم:٦٦٧١، ٢٣/١٢. قال الهيثمي: فيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف. الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ٢٥٨/١٠، وقال ابن كثير: إسناده ضعيف، وفي متنه نكارة. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ١٣١/٥. والوارد في الأحاديث الآية الأخيرة وهي قوله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ الإسراء: ١١١ وليست الآية التي قبلها كما ذكر مكي. قال أبو عبيد: قوله «مهيم» كلمة يمانية معناها ما أمرك وما هذا الذي أرى بك ونحو هذا من الكلام؛ قال الأزهري: ولا أعلم على وزن «مهيم» كلمة غير «مريم». الجوهري: «مهيم»: كلمة يستفهم بها، معناها ما حالك وما شأنك. ابن منظور، **اللسان**، ٥٦٥/١٢.

(١) مكحول بن أبي مسلم، أبو عبد الله، فقيه الشام، من حفاظ الحديث، روى عن أبي بن كعب وثوبان وعبادة بن الصامت، وغيرهم، وعنه الأوزاعي وعبد الرحمن بن يزيد، وغيرهما، توفي بدمشق سنة:١١٢هـ. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٥٧/٥ ترجمة رقم:٥٧.

(٢) الهداية، ٤٣١٧/٦-٤٣١٨. وينظر: أمثلة أخرى:(٥٧٤٣/٩-٥٧٤٤، ٥٩٩٧-٥٩٩٨)،(٦٣٩٥/١٠، ٦٧١٧)، (٧٢٥١/١١). وحديث: «ألا أخبركم...» عزاه المناوي لابن جرير وأبي الشيخ وأبي نعيم الأصبهانيين ينظر: المناوي، **فيض القدير**، ١٣٥/٣ وقال المناوي في التيسير: فيه إعضال وإرسال. المناوي، **التيسير بشرح الجامع الصغير**، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط: ٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ٣٩٦/١.

وقد وردت بعض هذه الآثار في دواوين السنة المختلفة بألفاظ متقاربة فقد روى الحاكم عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إن من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه"[(١)].

وذكر الفيروزآبادي في "بصائر ذوي التمييز" أن ما ذكر فيها أكثره أحاديث واهية حيث قال: "لم يذكر فيها سوى أحاديث واهية، وحديث صحيح. أما الحديث الصحيح فقوله ﷺ: من حفظ عشر آيات من أول الكهف عصم من الدجال. وفي لفظ: من قرأ عشر آيات من سورة الكهف حفظا لم يضره فتنة الدجال، ومن قرأها كلها دخل الجنة. والأحاديث الواهية، منها: ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حتى نزلت، ملأ عظمها بين السماء والأرض..." وذكر مجموعة من الأحاديث[(٢)].

ومما ذكره مكي في فضائل بعض الآيات ما ورد في فضل آية الكرسي حيث قال: "قال رسول الله ﷺ: من قرأ آية الكرسي إذا نام، لم يزل في أمان الله حتى ينتبه. ومن قرأها إذا انتبه، لم يزل في أمان الله حتى يعود، ومن قرأها إذا خرج من منزله لم يزل في أمان الله ﷻ حتى يعود. ومن قرأها عند حجامة كانت له منفعتان: منفعة للحجامة التي هو فيها، ومنفعة للحجامة التي تكون بعدها. ومن قرأها كل صلاة، أدخله الله الجنة.

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: لكل شيء سنام، وسنام القرآن سورة البقرة، منها آية لا تقرأ في بيت فيه شيطان إلا خرج منه، وهي آية الكرسي" [(٣)].

---

(١) الحاكم، **المستدرك**، باب: تفسير سورة الكهف، حديث رقم:٣٣٩٢، ٢/٣٩٩. وقال الذهبي في التلخيص: نعيم ذو مناكير. والبيهقي، **السنن الكبرى**، باب: ما يؤمر به في ليلة الجمعة ويومها، حديث رقم:٥٩٩٦، ٣/٣٥٣. قال الحافظ ابن حجر: هو حديث حسن، وهو أقوى ما ورد فيها. ينظر: ابن حجر، **نتائج الأفكار**، ٥/٣٧ - ٣٩.

(٢) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ت: ٨١٧هـ، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ما بين ١٧٧٣-١٩٩٦م، تحقيق: محمد علي النجار، ١/٣٠٣. والحديث الصحيح الذي أشار إليه هو قوله ﷺ: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال. رواه مسلم، **المسند الصحيح**، باب: فضل سورة الكهف، حديث رقم:٢٥٧، ١/٥٥٥.

(٣) الهداية، ١/ ٨٤٣-٨٤٤. وحديث أبي هريرة الأخير رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ما جاء في فضل سورة البقرة وآية الكرسي، حديث رقم:٢٨٧٨، ٥/ ١٥٧. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه. قال الشيخ الألباني: ضعيف. والإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٢٠٣٠٠، ٣٣/ ٤١٧. بلفظ مقارب. وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف. والجزء المتعلق =

وكان يمكن لمكي أن يكتفي بالحديث الصحيح في فضل هذه الآية، كحديث أبي هريرة وهو عند البخاري، عندما وكّله بحفظ الزكاة[1].

وقد ألحق مكي في آخر تفسيره فصلاً ذكر فيه جملة من أسماء القرآن وصفاته ومعاني هذه الأسماء وشواهدها من القرآن الكريم، ومما ذكره من أسماء القرآن: الفرقان والذكر، والكتاب، ومن صفاته: الحكيم والمهيمن وبلاغ والشفاء والمجيد[2].

٢-بعض القرآن أفضل من بعض:

ومما أثارته هذه النصوص في فضائل بعض الآيات والسور هو قضية: هل بعض القرآن أفضل من بعض؟ وهي قضية لها تعلق بمباحث العقيدة والبلاغة، وقد ناقشها العلماء قديما، وتباينت فيها آراؤهم، فبعضهم يقول بأن بعض القرآن أفضل من بعض استدلالا بظاهر النصوص، مثل: أفضل آية، أو أعظم آية... وما إلى ذلك.

وبعضهم يرى أن ذلك لا يجوز، وأن كلام الله واحد، ولا تفاضل فيه، لأن التفاضل يُشعر بنقص المفضول، وأوّلوا النصوص إما بأن يكون المقصود بالتفاضل هو التفاضل باعتبار الموضوع وليس باعتبار المتكلم، فقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ الإخلاص: ١ ليس كقوله تعالى: ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾ المسد: ١. وأن ذلك مثل فضل القرآن على التوراة والإنجيل وكلها كلام الله تعالى. أو أن المقصود بالأفضلية هو التفاضل بكثرة الثواب

بالحجامة رواه ابن السني، أحمد بن محمد بن إسحاق، ت: ٣٦٤هـ، **عمل اليوم والليلة**، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن، جدة، بيروت، تحقيق: كوثر البرني، حديث رقم: ١٦٧، ص: ١٤٠.

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: فضل البقرة، حديث رقم:٥٠٠٨، ١٨٨/٦. ونص الحديث: عن أبي هريرة ﷺ قال: "وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فقص الحديث، فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال معك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. وقال النبي ﷺ: صدقك وهو كذوب ذاك شيطان". وفي رواية أبي أيوب الأنصاري: "... آية الكرسي، اقرأها في بيتك فلا يقربك شيطان ولا غيره" الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ما جاء في فضل سورة البقرة وآية الكرسي، حديث رقم: ٢٨٨٠، ١٥٨/٥.

(٢) ينظر: الهداية، ١٢/٨٥١٧-٨٥١٩.

المترتب على ذلك.

وقد ذكر ابن تيمية القولين، وأدلة كل فريق، وذكر أن القول بالتفضيل هو ما عليه الأكثر قال: « وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران، منهم من قال: لا يتفاضل في نفسه؛ لأنه كله كلام الله، وكلام الله صفة له. قالوا: وصفة الله لا تتفاضل، لا سيما مع القول بأنه قديم، فإن القديم لا يتفاضل. كذلك قال هؤلاء في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ البقرة: ١٠٦قالوا فخير إنما يعود إلى غير الآية مثل نفع العباد وثوابهم.

والقول الثاني: إن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف؛ فإن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح في الفاتحة: أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها. فنفى أن يكون لها مثل فكيف يجوز أن يقال: إنه متماثل ؟» [(١)].

ويبدو أن الإمام مكيا من هذا الفريق، إلا أنه يجعل ذلك التفاضل في الأجر والثواب، بسبب أن بعض القرآن أفضل من بعض، ففي تفسير سورة الملك قال: « روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ: «تنزيل السجدة» و«تبارك الذي بيده الملك» وكان يقول: هما يفضلان كل سورة بسبعين حسنة، فمن قرأهما كتبت له سبعون حسنة، ومحي عنه سبعون سيئة، ورفع له سبعون درجة.

ومعنى يفضلان أي: يعطي الله على قراءتهما من الأجر أكثر مما يعطي على غيرهما؛ لأن بعض القرآن أفضل من بعض، فافهمه » [(٢)].

فكأنه يرى أن التفضيل الوارد في بعض الأحاديث يقصد منه التفضيل في الأجر والثواب، وأن ذلك مبني على أن القرآن في الأصل بعضه أفضل من بعض، فهو يجعل المستدل عليه دليلا.

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٢٠٩/١٧ - ٢١٠ والحديث رواه الترمذي، وقال عنه: حديث حسن صحيح، **الجامع الصحيح**، باب: فضل فاتحة الكتاب، حديث رقم: ٢٨٧٥، ١٥٥/٥. وينظر: الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف**، ٢٩/١.

(٢) الهداية، ٧٥٨٧/١٢-٧٥٨٨. والحديث سبق تخريجه ص: ٣٠٣. وينظر: القرطبي، التذكار، ٤٥ وما بعدها.

٣-ترتيب السور:

بالنسبة لترتيب السور من العلماء من يرى أنه توقيفي وهم الجمهور، ومنهم من يرى أنه توفيقي أي اجتهادي، وقد نسبه صاحب الإتقان للإمام مالك وابن فارس وابن عطية. ولكل فريق دليله(١).

وقد أورد مكي القولين ودليلهما، فقال في مفتتح تفسير سورة براءة عن سؤال ابن عباس لعثمان ﷺ عن سبب الجمع بين الأنفال والتوبة وعدم كتابة البسملة بينهما قال: "وروي أن عثمان قال: ظننت أنها منها، وكانت تُدْعَيَان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين، فلذلك جعلتهما في السبع الطُوَل(٢).

ففي قول عثمان هذا: دليل على أن تأليف القرآن عن الله ﷻ وعن رسول الله ﷺ كان، ويدل على أن ترتيب السور على ما في المصحف إنما كان على اجتهاد من عثمان وأصحابه، ألا ترى إلى قول ابن عباس له: ما حملكم على كذا وكذا؟ يدل على أنهم هم رتبوا السور، وأن تأليف السور إلى تمام كل سورة كان على تعليم النبي ﷺ إياهم ذلك »(٣).

وقد ناقش الدكتور فضل عباس- رحمه الله- هذا الحديث باستفاضة، وبين ما في سنده ومتنه من علل تضعف الاستدلال به (٤).

ثم يذكر مكي القول الآخر وهو أن الترتيب كان توقيفياً ويذكر لذلك دليلا

(١) ينظر: السيوطي، **الإتقان**، ١٧٠/١. وينظر: أ.د.عباس، إتقان البرهان،٤٤٢/١.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب:من جهر بها، حديث رقم:٧٨٦، ٢٠٨/١. والترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ومن سورة التوبة، حديث رقم: ٣٠٨٦، ٢٧٢/٥. الحاكم، المستدرك، باب: تفسير سورة التوبة، حديث رقم: ٣٢٣٠، ٤٠٩/٧. والإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم:٤٩٩، ٥٢٩/١. وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف ومتنه منكر. ثم نقل عن أحمد شاكر قوله:"...وفيه تشكيك في معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعي قراءة وسماعا وكتابة في المصاحف، وفيه تشكيك في إثبات البسملة في أوائل السور كأن عثمان كان يثبتها برأيه وينفيها برأيه وحاشاه من ذلك فلا علينا إذا قلنا إنه حديث لا أصل له تطبيقا للقواعد الصحيحة التي لا خلاف فيها بين أئمة الحديث". ينظر: الإمام أحمد، **المسند**،٤٦٠/١-٤٦١.

(٣) الهداية، ٢٩٠٦/٤.

(٤) ينظر: أ. د.عباس، **إتقان البرهان**،٤٤٢/١-٤٥٣.

فيقول:«وقد صح أن أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبا زيد عم أنس[1]، كانوا قد جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ.

قال الشعبي: وأبو الدرداء حفظ القرآن على عهد النبي ﷺ ومجمّع بن جارية[2]، بقيت عليه سورتان أو ثلاث. قال: ولم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء إلا عثمان، وحفظ سالم مولى أبي حنيفة[3] القرآن في عهد النبي ﷺ إلا شيئا بقي عليه.

فهذا يدل على أنه كان مؤلفا؛ لأن هؤلاء لم يحفظوه إلا وهو مؤلف مرتب عن النبي ﷺ عن جبريل - صلوات الله عليه- عن الله جل ذكره»[4].

وفي هذا الاستدلال نظر؛ لأن حفظ بعض الصحابة للقرآن لا يلزم منه أنه كان مرتبا، فيمكن أن يكونوا حفظوه على ترتيب نزوله، كما كُتبت بعض مصاحفهم على ذلك، وربما هذا هو المنطقي حيث إنهم كانوا يحفظون ما ينزل أولا بأول.

ثم ذكر دليلاً آخر على أنه توقيفي فقال:«وقال رسول الله ﷺ: أعطيت السبع الطول مكان التوراة وأعطيت المئين مكان الزبور، وأعطيت المثاني مكان الإنجيل، وفضلت بالمفصل[5]. فهذا الترتيب يدل على أن التأليف كان معروفا عند رسول الله ﷺ وبذلك أتى

---

(١) هو قيس بن السكن بن زعوراء الأنصاري، شهد بدرا وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: هو أحد من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ . وفي صحيح البخاري عن أنس في تسمية من جمع القرآن أبو زيد قال أنس: هو أحد عمومتي، وزاد بعضهم أن اسمه قيس بن السكن وكان من بني عدي بن النجار، ومات ولم يدع عقبا. قال أنس: فورثناه. ابن حجر، **الإصابة**، ٥/ ٣٦٢، ترجمة رقم:٧١٨٦. وينظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: مناقب زيد بن ثابت، حديث رقم: ٣٨١٠، ٣٧/٥.

(٢) هو مُجمِّع بن جارية الأنصاري، صحابي وأحد الذين جمعوا القرآن على عهد النبيﷺ توفي بالمدينة في خلافة معاوية ﷺ. ينظر: ابن حجر، **الإصابة**، ٥٧٦/٥-٥٧٧، ترجمة رقم: ٧٧٩٦.

(٣) هو سالم مولى أبي حنيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أحد السابقين الأولين، أبو عبد الله، الصحابي، جاء فيه قوله ﷺ : خذوا القرآن من أربعة: من بن مسعود، وسالم مولى أبي حنيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل. استشهد يوم اليمامة، سنة :١٢هـ. ينظر: ابن حجر، **الإصابة**، ١١/٣، ترجمة رقم: ٣٠٥٩.

(٤) الهداية، ٢٩٠٦/٤-٢٩٠٨.

(٥) الطبراني، **المعجم الكبير**، حديث رقم:١٨٧، ٢٢/ ٧٦. البيهقي، **شعب الإيمان**، ذكر المفصل، حديث رقم: ٢٢٥٥، ٤/ ١٠٨. وأحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٦٩٨٢، ١٨٨/٢٨. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده

لفظه، ﷺ»[١].

وهذا الكلام ذكره النحاس قبله حيث قال بعد ذكر الحديث السابق: «فهذا التأليف من لفظ رسول الله، وهذا أصل من أصول المسلمين لا يسعهم جهله؛ لأن تأليف القرآن من إعجازه، ولو كان التأليف عن غير الله ﷻ ورسوله ﷺ، لسوعد بعض الملحدين على طعنهم»[٢].

٤ -علم المناسبة:

يقصد بالمناسبة، هو ملاحظة الروابط الخفية بين الآيات وبعضها البعض، أو بين السور، وهو مبحث لطيف دقيق قل من أولاه العناية التي يستحقها، وفرسان الحلبة فيه الرازي والبقاعي، وقد عنون الأخير به تفسيره: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور».

ولم يول مكي -كغيره من قدامى المفسرين- اهتماما بقضية المناسبة بين الآيات والربط بينها ولا بين السور، ولكنه قد يعرض لذلك لماما، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ البقرة: ٢٣٧ الآية. حيث قال: «بيَّن الله في الآية التي قبلها حال من لم يفرض لها، وحض على المتعة لها على قول من قال: هو ندب، وفرضها على قول من قال: هو فرض، ثم بين في هذه الآية حال المطلقة قبل الدخول التي قد فرض لها فرضاً أن تعطى نصف الطلاق الذي فرض لها. وهذه الآية تبيين لصدر الآية التي قبلها؛ لأن قوله: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾البقرة: ٢٣٦هي المفروض لها »[٣].

قال الرازي: « اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض

= حسن. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: «رواه الطبراني، وفيه ليث بن أبي سليم، وقد ضعفه جماعة، ويعتبر بحديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح». الهيثمي، مجمع الزوائد، حديث رقم: ١١٦٢٦، ١٥٨/٧.

(١) الهداية، ٢٩٠٩/٤.

(٢) النحاس، الناسخ والمنسوخ، ٤٨٢.

(٣) الهداية، ٧٩٣/١.

لها مهر، تكلم في المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر»(١).

وقال البقاعي: «ولما نفى الجناح بانتفاء المسيس والفرض، فأفهمَ أنهما إذا وجدا وجد الجناح بوجوب المفروض كله، أتبعه ما إذا انتفى أحدهما فقط؛ فذكر الحكم عند انتفاء المسيس وحده صريحا، في ضد المفوضة السابقة، وأفهم بذلك ما إذا انتفى الفرض وحده تلويحا فقال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ...﴾»(٢).

وفي إشارة إلى نوع آخر من المناسبة قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥: «أي: وختمت خاتمة القضاء بينهم بالشكر الذي ابتدأ خلقهم ووفقهم للعمل بطاعته. قال قتادة: فتح أول الخلق بالحمد لله فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١ وختم بالحمد فقال: ﴿وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾»(٣).

ونقل مكي عن قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية: ١٧ قال: «وقال قتادة: لما نعت الله ما في الجنة، عجب من ذلك أهل الضلالة، فأنزل الله جل ذكره: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ... إلى... سُطِحَتْ﴾ الغاشية: ١٧-٢٠» (٤).

ويقصد بنعت ما في الجنة ما جاء في السورة نفسها في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ الغاشية: ٨ ـ ١٦.

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ٣ /٣٧٢.

(٢) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، ت: ٨٨٥هـ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ٢، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م، ١/ ٤٤٧.

(٣) الهداية، ١٠/٦٣٩٤.

(٤) الهداية، ١٢/٨٢٢٧.

وقد ينقل مكي بتصرف عن الطبري تمهيداً للآية، أو محاولة ربطها بما قبلها وهو قليل في التفسير، ومنه قوله في تفسير قوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ... ﴾الأنعام: ١١١، حيث قال: « وهذه الآية من الله إعلام يزيل بها طمع النبي ﷺ من لن يؤمن هؤلاء العادلون بربهم الأوثان، الذين سألوا الآية وأقسموا إنهم يؤمنون إذا نزلت، فأخبر تعالى أنهم لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية، فقال تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ... ﴾، أي: عياناﵟ﴿ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ ﴾بأنك محق فيما تقول و﴿ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي: جمعنا عليهم،﴿ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا ﴾ أي: عيانا»(١). وقد جاء في الآيات السابقة لهذه الآية قوله تعالى:﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام: ١٠٩

٥- التفسير والتأويل:

يستعمل مكي أحيانا لفظ التأويل، ولكن لا يتضح ما إذا كان يرى فرقاً بينه وبين التفسير أم لا؟ ففي قوله تعالى:﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾الأحزاب: ١٩قال: «قال قتادة: معناه أشحة عليكم في الغنيمة، وقال مجاهد: أشحة عليكم في الخير، وقيل: التقدير: أشحة عليكم بالنفقة على الضعفاء منكم. والتأويل: جبناء عند البأس أشحاء عند قسم الغنيمة »(٢).

وكأنه يرى أن التأويل هو بيان مضمون الآية ومقصودها وما تؤول إليه، بينما التفسير هو بيان المفردات والألفاظ.

---

(١) الهداية، ٢١٥٢/٣ ينظر: الطبري، **جامع البيان**،٤٦/١٢.
(٢) الهداية، ٥٨١١/٩.

وصرح في بعض المواضع بأن التأويل هو التفسير كما في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ... ﴾ آل عمران: ٧ حيث قال: «ومعنى التأويل: التفسير، وهو عند أكثرهم قيام الساعة؛ لأنه ما تؤول إليه الأمور»[1].

فجعل التأويل بمعنى التفسير، وهذا المعنى هو الذي كان سائداً في العصور المتقدمة حيث يعتبرون التأويل والتفسير بمعنى واحد، ولذا نرى الطبري يستعمل هذا اللفظ قاصدا به بيان المعنى وهو التفسير فيقول مثلا: القول في تأويل قوله تعالى كذا...

ولكن قد ترد هذه اللفظة بمعنى آخر غير التفسير وبيان المعنى وذلك حسب السياق الذي جاءت فيه فمثلا قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ... ﴾ الأعراف: ٥٣ فهنا واضح أن تأويله تعني قيام الساعة، وتحقق ما وُعدوا به. قال مكي عند تفسير هذه الآية: « أي: إلا ما وعدوا به في القرآن من العذاب.. قال قتادة: عاقبته. وقال مجاهد: جزاءه... وقال ابن زيد: حقيقته، أي: حقيقة القرآن فيما أوعدهم من العقاب.

وقال بعض أهل اللغة معناه: هل ينظرون إلى ما يؤول إليه أمرهم من البعث، وعلى هذا تأولوا قول الله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ آل عمران: ٧ أي: لا يعلم وقت البعث إلا الله، ثم قال تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾»[2].

وهذا هو الملائم لدقة العربية ودقة التعابير القرآنية أي أن يكون لكل من التفسير والتأويل معنى مختلف عن الآخر، وإن اشتركا في جزء من المعنى.

ولعل من تأمل في دلالات كلمة «التأويل» في القرآن يرى أنها جاءت في بيان المعنى الذي يكون فيه خفاء وغموض، وهذا البيان إما بشرح الألفاظ أي البيان الشفوي كما في قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ يوسف: ٦ وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف: ٨٢ وإما بتحقق الوقوع كتأويل الرؤى والمنامات أي وقوعها كما في

(١) الهداية، ٩٥٧/٢.

(٢) ينظر: الهداية، ٢٣٩٤/٤-٢٣٩٦.

قوله: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ ﴾يوسف: ١٠٠، أو الأمور الموعود لو المتوعد بها كقوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ ﴾ الأعراف: ٥٣ .

قال الدكتور فضل عباس -رحمه الله- بعد أن أورد الآيات التي جاء فيها لفظ «التأويل»: «وإذا تأملنا هذه الآيات الكريمة وإطلاقها، نستطيع أن ندرك الدقة في الفرق بين التفسير والتأويل من تعبيرات القرآن نفسها، فالمواضع التي عبر فيها بالتأويل هي في الحقيقة بحاجة إلى الروية وإعمال الفكر، وبحاجة إلى عملية عقلية، ولا أدل على ذلك من استعمال كلمة التأويل بجانب المتشابه وتأويل الرؤى»(١).

٦- الحكمة من التنجيم:

وحول حكمة تنجيم القرآن يقول مكي: «ولو نزل القرآن جملة واحدة لسبق حدوث الأسباب التي أنزله الله ﷻ بها، ولثقلت جملة الفرائض على المسلمين، وعلى من أراد الدخول في الدين، ولفسد معنى النسخ، فإنما نزل فرضا بعد فرض، تدريجا للعباد وتيسيرا عليهم، إلى أن يكمل دين الله ﷻ. كل ذلك تثبيتا لهم على الإسلام، قال الله: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ ﴾ الفرقان: ٣٢ ، وهذا جوابهم إذ قالوا: ﴿ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ ﴾الفرقان: ٣٢، فإنما نزل متفرقا ليثبتهم على الإسلام، إذ لو نزلت الفرائض مرة واحدة، لكان ذلك داعية إلى النفار والصعوبة عليهم»(٢).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ الفرقان: ٣٢، قال: «أي: فرقنا نزوله﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ ﴾ ، لأنهم سألوا ما الصلاح في غيره؛ لأن القرآن كان ينزل متفرقا جوابا عما يسألون عنه، وكان ذلك من علامات النبوة، إذ لا يسألون عن شيء إلا أجيبوا عنه، وهذا لا يكون إلا من

(١) أ. د. عباس، إتقان البرهان، ١٨٤/٢.

(٢) الهداية، ٢٤٦٢/٤.

نبي، فكان ذلك تثبيتا لفؤاده وأفئدتهم، وبين الله هذا المعنى بقوله: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ الفرقان: ٣٣، فكان في نزوله متفرقا الصلاح، والرشد، ولو نزل جملة لكان قد سبق الحوادث التي ينزل فيها القرآن، ولو نزل جملة واحدة بما فيه من الفرائض لثقل ذلك عليهم، فعلم الله -جل ثناؤه- ما فيه من الصلاح، فأنزله متفرقا، ولو نزل جملة لزال معنى التثبيت، ولم يكن فيه ناسخ ولا منسوخ، إذ لا يجوز أن يأتي في مرة واحدة: افعلوا كذا ولا تفعلوا، قال ابن عباس: نزل متفرقا على النبي ﷺ ليعلمه عن ظهر قلب.

وقيل معنى: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ لتعيه؛ لأنه لم يكن ﷺ يكتب، فلو نزل مرة واحدة، لصعب عليه حفظه مرة واحدة، ولشق ذلك عليه، فأنزله الله متفرقا شيئا بعد شيء، ليسهل عليه حفظه، وليعيه على وجهه »[١].

هذا ما تهيأ إعداده، وتيسر إيراده في هذا الفصل، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

❁ ❁ ❁

(١) الهداية، ٥٢١٦/٨.

الفصل الخامس

العقيدة في تفسير الهداية

ويتضمن أربعة مباحث:

- المبحث الأول: مسائل من الإلهيات
- المبحث الثاني: مسائل من النبوات
- المبحث الثالث: مسائل من الغيبيات
- المبحث الرابع: موقف مكي من الفرق الإسلامية

الفصل الخامس

العقيدة في تفسير الهداية

تمهيد:

القرآن الكريم كتاب العقيدة والشريعة والأخلاق، وكل ما يندرج تحت مسمى الإسلام، وكل متناول له بالشرح والتفسير والبيان لابد أن يعرض لما فيه من آيات تخص أيا من هذه الجوانب، وتمثل العقيدة بمفرداتها المختلفة محوراً مهماً من محاوره استغرق كما كبيراً من آياته وسوره.

والمفسر لاشك- وهو يبين مدلول تلك الآيات-سيكون متأثراً بثقافته وعلومه ومعارفه وبيئته التي نشأ فيها، ومشايخه الذين نهل من علومهم، والذين كان لهم دور في تكوين شخصيته العلمية، ومن هنا جاء هذا الفصل ليسلط الضوء على منهج الإمام مكي في تفسير آيات العقائد.

وقد رأيت أن أعرض مادة هذا الفصل من خلال المباحث التالية:

مسائل من الإلهيات- مسائل من النبوات - مسائل من الغيبيات- الفرق الإسلامية

المبحث الأول

مسائل من الإلهيات

١ -الإيمان والإسلام والفرق بينهما:

يفرد مكي أحياناً بعض الموضوعات بزيادة بيان، فيجعل لها عنواناً مستقلاً، يحشد فيه من الآيات والأحاديث والأدلة ما يؤيد رأيه، ويذكر فيه كذلك اختلاف الفرق فيه، ويختار لهذه الأبواب والمباحث المكان المناسب لها في التفسير، ومن ذلك مثلاً الباب الذي عقده في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤ وعنونه بقوله: «وهذا باب نذكر فيه حقيقة الإيمان وتفسيره، وما روي فيه إن شاء الله ﷻ»[1] ثم بدأ يفصل حقيقة الإيمان والاختلاف فيه بين الفرق الإسلامية، والفرق بينه وبين الإسلام، واستغرق ذلك منه حوالي: «١٠» صفحات من صفحة رقم: « ٢٧١٥» إلى صفحة رقم: «٢٧٢٤» ومما نذكره هنا تؤخذ عقيدته -رحمه الله.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ النور: ٢ قال رداً على من يجعل الإيمان قولاً بلا عمل: «وهذا يدل على أن إقامة حدود الله من الإيمان، بخلاف ما تدعيه المرجئة من أن الإيمان قول بلا عمل»[2].

والآيات في هذا الشأن كثيرة، أقصد الآيات التي جاء فيها الأمر بالعمل والحث عليه، أو النهي عن أمر والتنفير منه، وتعليق كل ذلك بتحقق شرط الإيمان، منها مثلا قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخْشَوْنَهُمْۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ١٣، وقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٧

---

(١) الهداية، ٤/٢٧١٥-٢٧١٦.

(٢) الهداية، ٨/٥٠١٧.

وقولـــــه: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران: ١٧٥

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٢٧٨.

وأرى أن أمثال هذه الآيات لا يمكن أن تكون فيصلا أو حجة في إدخال هذه الأعمال في مسمى الإيمان؛ ذلك أن ختم الآية بذكر الإيمان قد يكون من باب الحض على الامتثال، كما هو في افتتاح الأوامر الإلهية بالنداء بهذا الاسم في مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ البقرة: ١٠٤[1].

وأصرح من هذه الآيات في إدخال الأعمال في مسـمى الإيمـان تلـك الآيـات التي جاء فيها قصر الإيمان وحصره في المتصفين بأوصـاف، بعضـهـا مـن أعمـال القلوب، وبعضها من اكتساب الجوارح، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَٰهَدُوا بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰٓئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ ﴾ الحجـــرات: ١٥ وقوله: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ﴾ النور: ٦٢ وقوله: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الأنفال: ٢.

وفي تفسير قـول الله تعـالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا... ﴾ الحجرات: ١٤ قال مكي: «أي: قالت جماعة الأعراب صدقنا بالله وبرسوله. قـل لهـم يـا

---

(١) كثيراً ما يعبر ابن عاشور عن الغرض من هذا الشرط: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ بأنه إلهـابٌ لنفـوس المـؤمنين وإثارة همتهم الدينية فيبرهنوا على أنهم مؤمنون حقا، أو هو للتذكير وإحماء لإيمانهم، أو لاستنهاض الهمّـة في الانتهاء، أو لشحذ العزائم. ينظر: ابن عاشور، التحريـر والتنـوير، (٤/ ٩٩) (٤/ ١٧٢) (٦/ ٢٤٢) (٩/ ٢٥٤) (٩/ ٣٠٣) (١٠/ ١٣٤) (١٨/ ١٨٢).

محمد: لم تؤمنوا ولكن قولوا: أسلمنا وخضعنا وتذللنا. والإسلام في اللغة: الخضوع والتذلل لأمر الله -جل ذكره- والتسليم له. والإيمان: التصديق بكل ما جاء من عند الله.

وللإسلام موضع آخر وهو: الاستسلام خوف القتل، قد يقع الإسلام بمعنى الإيمان، وقد يكون بمعنى الاستسلام. والإيمان والإسلام يتعرفان على وجهين: إيمان ظاهر لا باطن معه، نحو قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٨، وإيمان باطن وظاهر وهو المتقبل، وإسلام ظاهر لا باطن معه كالذي في هذه السورة.

والإسلام أعم من الإيمان؛ لأن الإسلام ما صدق به الباطن ونطق به الظاهر، والإيمان ما صدق به الباطن، فإن كان الإسلام ظاهرا غير باطن فليس بإيمان، إنما هو استسلام ولا هو إسلام صحيح.

وهذه الآية نزلت في أعراب من بني أسد، وهم من المؤلفة قلوبهم أسلموا بألسنتهم خوف القتل والسباء، ولم تصدق قلوبهم ألسنتهم. فرد الله عليهم قولهم: «آمنا» إذ لم يصدقوه بقلوبهم، وقال: بل قولوا أسلمنا، أي: استسلمنا في الظاهر خوف القتل، فالإسلام قول والإيمان قول وعمل. قال الزهري: الإسلام قول والإيمان عمل»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ آل عمران: ١٩ رد مكي على من يفرق بين الإسلام والإيمان فقال: «وفي هذه الآية دلالة على ضعف قول من يفرق بين الإسلام والإيمان، ويجعل الإيمان أفضل من الإسلام، إذ أخبر الله -جل ذكره- ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ فهو الإيمان بعينه، إذ لا يرضى الله من خلقه بما هو أدون، ويدل على ذلك قوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ آل عمران: ٨٥.

---

(١) الهداية، ٧٠١٥-٧٠١٤/١١ وينظر: الواحدي، **أسباب نزول القرآن**، ٣٤٢، والطبري، **جامع البيان**، ٣١٣/٢٢.

فالإسلام: هو الإيمان إذا استوى الباطن والظاهر، فإن خالف الظاهر الباطن فيهما فليسا بدين يتقبلـه الله، نحـو قولـه: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤ ونحـو قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨ لم يحصلوا على شيء لمّا خالف باطنهم ظاهرهم.

وقد قيل: إن الإسلام أعم من الإيمان؛ لأن الإيمان ما صدق به الباطن، والإسلام ما صدق به الباطن ونطق به الظاهر»(١).

وقد أفاض العلامة ابن عاشور في تفسيره في مناقشة الأقوال في هذه القضية، ثم ذكر أسباب الاختلاف في مدلول هذين المصطلحين بما أراه جديراً بالنقل على طوله قال - رحمه الله: «إن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم، وأول موقف من مواقف أنظارهم، وقد مضت عليه الأيام بعد الأيام، وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام، يعد نقصاً علمياً لا ينبغي البقاء عليه، ولا أعرفني بعد هذا اليوم ملتفتاً إليه .

لا جرم أن الشريعة أول ما طلبت من الناس الإيمان والإسلام، ليخرجوا بذلك من عقائد الشرك ومناوأة هذا الدين، فإذا حصل ذلك تهيأت النفوس لقبول الخيرات، وأفاضت الشريعة عليها من تلك النيرات، فكانت في تلقي ذلك على حسب استعدادها، زينة لمعاشها في هذا العالم ومعادها، فالإيمان والإسلام هما الأصلان اللذان تنبعث عنهمـا الخيـرات، وهما الحد الفاصل بين أهل الشقاء وأهل الخير، حداً لا يقبل تفاوتاً ولا تشككاً؛ لأن شـأن الحدود أن لا تكون متفاوتة كما قال الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ يونس: ٣٢ ، ولا يدعي أحد أن مفهوم الإيمان هو مفهوم الإسلام، فيكابرَ لغة تتلى عليه، كيف وقد فسـره الرسول لذلك الجالس عند ركبتيه. فما الذين ادعَوْه إلا قوم قد ضـاقت علـيهم العبـارة فأرادوا أن الاعتداد في هذا الذي لا يكون إلا بالأمرين، وبذلك يتضح وجه الاكتفاء فـي كثير من موارد الكتاب والسنة بأحد اللفظين، في مقام خطاب الذين تحلوا بكلتا الخصلتين...

(١) الهداية، ٩٧٩/٢.

إن موجب اضطراب الأقوال في التمييز بين حقيقة الإيمان وحقيقة الإسلام أمران:

أحدهما: إن الرسالة المحمدية دعت إلى الاعتقاد بوجود الله ووحدانيته، وبصدق محمد ﷺ والإيمان بالغيب، ودعت إلى النطق بما يدل على حصول هذا الاعتقاد في نفس المؤمن؛ لأن الاعتقاد لا يُعرف إلا بواسطة النطق، ولم يقتنع الرسول من أحد بما يُحصّل الظن بأنه حصّل له هذا الاعتقاد إلا بأن يعترف بذلك بنطقه إذا كان قادراً.

الثاني: إن المؤمنين الذين استجابوا لدعوة الرسول لم تكن ظواهرهم مخالفة لعقائدهم، إذ لم يكن منهم مسلم يبطن الكفر، فكان حصول معنى الإيمان لهم مقارناً لحصول معنى الإسلام، وصدَق عليهم أنهم مؤمنون ومسلمون، ثم لما نبع النفاق بعد الهجرة طرأ الاحتياج إلى التفرقة بين حال الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام وبين حال الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، تفرقة بالتحذير والتنبيه، لا بالتعيين وتمييز الموصوف، لذا كانت ألفاظ القرآن وكلام النبيء تجري في الغالب على مراعاة غالب أحوال المسلمين الجامعين بين المعنيين، وربما جرت على مراعاة الأحوال النادرة عند الحاجة إلى التنبيه عليها كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾الحجرات: ١٤ وكما في قول النبي ﷺ لمن قال له: مَالَكَ عن فلان فوالله إني لأراه مُؤْمنا قال: أوْ مسلما[١].

فحاصل معنى الإيمان حصول الاعتقاد بما يجب اعتقاده، وحاصل معنى الإسلام إظهار المرء أنه أسلم نفسه لاتباع الدين ودعوة الرسول، قال تعالى:﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥ الآية»[٢].

وربما تكون الكلمة الجامعة في هذه القضية قولهم: إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا[١]، كما قالوا في تعريف الفقير والمسكين والفرق بينهما.

(١) مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب الإيمان، باب: تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، حديث رقم: ١٥٠، ١٣٢/١.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١٢٧٠-٢٧٢.

ومن أهم أسباب الاختلاف في هذه المسألة اختلاف النصوص حسب سياقاتها التي وردت فيها، وتعدد الفهوم لها، وكثرة التفريعات والتقسيمات، مع مداخلة شيء من هوى النفس، وإظهار القدرة على المخاصمة والمحاجة، والتعصب للفرقة أو الطائفة، وحرص كل فرقة على التمايز عن غيرها من الفرق، فمن شأن كل ذلك أن يزيد من شقة الخلاف بين الأقوال والآراء.

٢-موقف الإمام مكي من قضية تأويل الصفات:

من أعقد مسائل علم الكلام وأكثرها حضوراً في كتابات المتكلمين - قديماً وحديثاً - مسألة صفات الله تعالى، فقد كان الخلاف حولها من أعظم أسباب تفرق الفرق، وتمذهب المذاهب، حيث جاءت في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الصحيحة نصوص تنسب إلى الله تعالى صفات يوهم ظاهرها أن الله يشبه في هذه الصفات خلقه، كالنصوص التي تثبت أن لله وجهاً، وأن لله يداً، وأن لله عيناً أو عينين، وأن له جنباً، وأن له أصابع، وأن له قدماً، وأن الله استوى على العرش وغيرها.

واختلف العلماء في التعامل مع تلك الآيات، فذهب السلف إلى إمرارها على ظاهرها، وعدم الخوض في تفاصيلها، والإيمان بها كما جاءت، وسميَ هذا المنهج بالتفويض.

يقول الرازي في معنى تفويض السلف: «...القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، فأما أن اليد ما هي؟ وما حقيقتها؟ فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذه هي طريقة السلف»[٢].

وذهب بعض علماء الخلف إلى صرفها عن ظاهرها المشكل إلى ما تحتمله من معان تليق بجلال الله - تعالى - حسب ما يقتضيه الاستعمال اللغوي.

---

(١) هذه العبارة ذكرها كثيرون ينظر على سبيل المثال: القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، ت: ١٣٣٢هـ، محاسن التأويل، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، بيروت، ط:١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ٥٤٧٢/٨.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ٦٤/١٢.

أ- اليـــد:

والإمام مكي كغيره من المفسرين عرض لهذه الآيات وأدلى فيها بدلوه، ويظهر مما ذكره أنه -رحمه الله- على عقيدة السلف، فنراه يحذر من التجسيم والتشبيه المؤديين إلى الإلحاد، ففي تفسير قوله تعالى -: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ المائدة: ٦٤ قال: «واليد- عند أهل النظر والسنة في هذا الموضع وما كان مثله - صفة من صفات الله، ليست بجارحة، فعلينا أن نصفه بما وصف به نفسه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، فلا يحل لأحد أن يعتقد الجوارح لله، إذ ليس كمثله شيء، وأن ما وقع من ذكر هذا وشبهه، وذكر المجيء والإتيان صفات لله، لا أنها فيها انتقال وحركة وجارحة، فسبحان من ليس كمثله شيء من جميع الأشياء، فلو أنك أثبتّ له حركة أو انتقالا أو جارحة لكنت قد جعلته كبعض الأشياء الموجودة، وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، فاحذر أن يتصور في عقلك أن البارئ -جل ذكره- يشبه شيئاً من الأشياء التي عقلت وفهمت، ومتى فعلت شيئاً من هذا فقد ألحدتَ، وأهل السنة يقولون: إن يديه غير نعمته» (١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الزمر: ٦٧ قال مشيراً إلى عقيدة أهل السنة في الصفات: «أي: يملكها، لا مدعي لملكها ذلك اليوم غيره، كما تقول: هذا في قبضتي، وقال المبرد: بيمينه: بقوته. وهذا القول هو قول علماء أهل السنة».

ثم أورد بعض الأحاديث والآثار في معنى ذلك ثم قال: «ويجب على أهل الدين والفضل والفهم أن يجروا هذه الأحاديث التي فيها ذكر اليد والإصبع ونحوه على ما أتت،

---

(١) الهداية، ١٨٠١/٣.

وألا يعتقد في ذلك جارحة ولا تشبيه، فليس كمثل ربنا شيء، ومن توهم في ذلك جارحة فقد شبه الله- سبحانه- وعدل عن الحق»[١].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠ ذكر الأقوال في معنى ذلك فقال: «أي يده فوق أيديهم عند البيعة. وقيل: قوة الله فوق قوتهم في نصرتهم رسوله. وقيل: معناه يد الله في الثواب والوفاء لهم فوق أيديهم في الوفاء بما بايعوك عليه. وقيل: معناه يد الله في الهداية لهم فوق أيديهم في الطاعة»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥ قال: «... والذي عليه أهل العلم والمعرفة بالله أن ذكر اليد وأضافتها إلى الله-سبحانه- ليست على جهة الجارحة تعالى الله عن ذلك، ليس كمثله شيء. وذكرُ اليد في مثل هذا وغيره صفة من صفات الله لا جارحة. وقد اختلف في الترجمة عن ذلك:

فقيل: معناه: لما خلقت بقدرتي. وقيل: بقوتي. وقيل: معناه لما خلقته. وذكر اليدين تأكيد، والعرب إذا أضافت الفعل إلى الرجل ذكروا اليدين. تقول لمن جنى: هذا ما جنيتَه، وهذا ما جنته يداك. وقد قال الله ﷻ: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ الشورى: ٣٠ بمعنى: بما كسبتم، فيضاف الفعل إلى اليد والمراد صاحب اليد، وإنما خصت اليد بذلك؛ لأن بها يبطش وبها يتناول، فجرى ذلك على عادة العرب»[٣].

وهذا لا شك أنه للتأكيد كما تقول: ذهبت إليه بنفسي، إذ لا يتصور الذهاب بدون النفس، وكذلك: سمعت بأذني، ورأيت بعيني، وهكذا فكل هذا المقصود منه التأكيد.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ المؤمنون: ٨٨ قال مكي: «...وذكر اليد في هذا إنما يعني به الملك لا الجارحة، تعالى الله عن ذلك. وهذا أتى

(١) الهداية، ٦٣٧٦/١٠-٦٣٧٨.
(٢) الهداية، ٦٩٤٤/١.
(٣) الهداية، ٦٢٨٦/١٠-٦٢٨٧.

على لسان العرب. تقول: هذه الدار بيد فلان. أي: ملكه، لا يريدون أن ذلك مستقر في يده يد الجارحة، إنما يريدون أنه مستقر في ملكه»[١].

وذكر الدكتور فرحات بعد أن ساق مجموعة من هذه الأمثلة أن مكيا يعتمد أصلين اثنين في مسائل العقيدة، **الأول**: أن يثبت لله ما أثبته لنفسه من الصفات دون تأويل أو تكييف. **الثاني**: أن ينفي الشبه بينه- تعالى- وبين مخلوقاته، ومباينة صفاته لصفاتهم اعتمادا على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الشورى: ١١[٢].

أما قوله: إن مكيا ينفي الشبه بين الله -تعالى- ومخلوقاته فصحيح، وهو يؤكد ذلك ويكرره كثيرا، وكذلك قوله: إنه يثبت ما أثبته الله لنفسه هو أيضا صحيح، أما قوله: دون تأويل أو تكييف فهذا غير دقيق؛ فمن خلال الأمثلة السابقة يتضح أنه يؤول اليد بمعنى الملك في قوله: «أي: يملكها، لا مدعي لملكها ذلك اليوم غيره، كما تقول: هذا في قبضتي» وقوله: «وذكر اليد في هذا إنما يعني به الملك، أو بمعنى القدرة أو القوة» وكما في قوله: «معناه: لما خلقت بقدرتي. وقيل: بقوتي. وقيل: معناه لما خلقته. وذكر اليدين تأكيد».

ولو كان دون تأويل أو تكييف لأبقاها على ظاهرها ولم يؤولها بالملك أو القدرة والقوة مؤيداً ذلك بمجيئها بهذه المعاني في الأسلوب العربي.

فمع أن مكياً يمتدح منهج السلف، إلا أنه ربما ارتضى بعض التأويل لبعض الصفات، اعتماداً على أن القرآن جاء بلغة العرب وأساليبهم في الخطاب.

وهذا التغير في منهج مكي يبدو أنه من أثر دخول الجدل الكلامي على المالكية بعد أن كانوا على منهج السلف كما يشير إلى ذلك الدكتور أحمد حسن فرحات إذ يقول: «... قدمنا فيما سبق أن مكياً تتلمذ لابن أبي زيد القيرواني -صاحب الرسالة- وأنه سلفي في اعتقاده على مذهب مالك بن أنس، وذلك قبل أن يدخل الجدل الكلامي إلى أتباع مالك وأنصاره»[٣].

---

(١) الهداية، ٤٩٩٤/٧.

(٢) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن**، ٧٢.

(٣) فرحات، **مكي بن أبي طالب، وتفسير القرآن**، ٧٢.

ب- الساق والقدم:

وسار مكي على هذا المنهج في الصفات الأخرى أيضا، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ القلم: ٤٢ قال: «وعن ابن مسعود أنه قال: يتمثل للخلق يعني يوم القيامة حتى يمر المسلمون فيقول: من تعبدون؟ فيقولون: نعبد الله لا نشرك به شيئا، فينتهرهم مرتين أو ثلاثا، فيقول: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: سبحانه إذا اعترف لنا عرفناه. قال : فعند ذلك يكشف عن ساق، فلا يبقى مؤمن إلا خر لله ساجدا، ويبقى المنافقون ظهروهم طبق كأنما فيها السفافيد، فيقولون: ربنا! فيقول: قد كنتم تدعون إلى السجود وأنتم سالمون.

فمعنى يكشف لهم عن ساق أي: عن أمر عظيم، وقدرة لا يقدر عليها إلا الله. فيعرفونه تعالى بما أظهر من قدرته إليهم. ولا يحل لأحد أن يتأول في هذا وما شابهه جارحة، إذ ليست صفات الله كصفات الخلق، كما أنه ليس كمثله شيء، فاحذر أن يتمثل في قلبك شيء من تشبيه الله بخلقه، فغير جائز في الحكمة والقدرة أن يكون المخلوق يشبه الخالق في شيء من الصفات، ومن شبه الخالق بالمخلوق فقد أوجب على الخالق الحدث، وكفر وأبطل التوحيد، إذ في ذلك نفي القدم عن الخالق، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا...

ثم يشير إلى قضية المجاز الذي يساعد في فهم هذه الآيات فيقول: والعرب تقول: انكشف الأمر عن ساق، أي: عن هول وأمر غليظ شديد، وأصل هذا أن الرجل إذا جد في أمر فيه صعوبة وشدة تشمر وكشف عن ساقه، فجعل الساق في موضع الشدة»[1].

---

(١) الهداية، ٧٦٤٦/١٢-٧٦٤٨، وفي قول ابن مسعود ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥٥٥/٢٣، وابن أبي شيبة، **المصنف**، باب ما ذكر في فتنة الدجال، حديث رقم: ٣٧٦٣٧، ٥١١/٧. في حديث طويل. والحاكم، **المستدرك**، كتاب: الفتح والملاحم، حديث رقم: ٨٥١٩، ٥٤١/٤. قال الزيلعي: وبعضه-أي: هذا الحديث- في الصحيح رواه البخاري ومسلم في صفة القيامة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة فيبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا». ينظر: الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير** =

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء: ١٥٧ ذكر مكي أن بعضهم جعل هذا من الاستعارة، ثم عقد بابا حول الاستعارة في كلام العرب وأورد أمثلة لذلك، وذكر أن منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ فقال: «أي: شدة الأمر، وذلك أن الرجل إذا وقع في أمر يحتاج إلى معاناة شمر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة، وهو كثير في القرآن، وإنما هذا في أصل كلام العرب، ثم خاطبهم الله على ما يعقلون في كلامهم وما اعتادوا منه»[1]

ففي هذه النصوص أيضاً نرى تأويلاً لا تفويضاً، إذ أوّل الساق بما يتناسب مع الاستعمال العربي، بعد أن نفى كونه جارحة من الجوارح، وأوّل كذلك ما ورد عن ابن مسعود ﷺ في تفسير الآية، وجعل معنى الكشف عن الساق الكشف عن أمر عظيم دال على القدرة، وهذا هو التأويل بعينه.

وهو مذهب غيره من المفسرين من شتى الفرق، فالزمخشري قال: «معنى يوم يكشف عن ساق في معنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في البخل.

وأما من شبَّه فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان، والذي غره منه حديث ابن مسعود ﷺ: يكشف الرحمن عن ساقه، فأما المؤمنون فيخرون سجداً، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً طبقاً كأن فيها سفافيد، ومعناه: يشتد أمر الرحمن ويتفاقم هوله، وهو الفزع الأكبر يوم القيامة، ثم كان من حق الساق أن تعرف على ما ذهب إليه المشبه؛ لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن.

فإن قلتَ: فلم جاءت منكرة في التمثيل؟ قلتُ: للدلالة على أنه أمر مبهم في الشدة، منكر خارج عن المألوف، كقوله يوم يدع الداع إلى شيء نكر، كأنه قيل: يوم يقع أمر فظيع هائل»[2].

الكشاف، ٧٩/٤. والبخاري، الجامع الصحيح، باب: يوم يكشف عن ساق، حديث رقم: ٤٩١٩، ١٥٩/٦. وينظر في هذه المسألة أيضا: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٩٤/٦ - ٣٩٥.

(١) الهداية، ١٥٢٠/٢-١٥٢١.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٩٨/٤.

وقال القرطبي: «فأما ما روي أن الله يكشف عن ساقه فإنه ﷻ يتعالى عن الأعضاء والتبعيض، وأن يكشف ويتغطى، ومعناه أن يكشف عن العظيم من أمره»(١).

وهذا المعنى ذكره الطبري قبلهم جميعاً ونسبه لجماعة من الصحابة، لكنه لم يرجح حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد» ثم ذكر من قال بذلك (٢).

وربما استطرد مكي في الكلام إلى صفة لم ترد في الآيات القرآنية ولكنها وردت في بعض الأحاديث رغبة منه في إزالة إشكال يراه في ظاهرها، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾يونس: ٢ ذكر مكي الأقوال في معنى القدم في اللغة ثم قال: «وفي الحديث: «إنَّ جَهَنَّمَ لا تَسْكن حَتَّى يَضَعَ الجبَّار فيها قَدَمَهُ» وفي رواية أخرى: «حَتَّى يَضَعَ الله فِيها قَدَمَهُ» (٣).

قال الحسن: معناه يجعل الله فيها الذين قدّمهم لها. فهم قدم الله ﷻ إلى النار، والمؤمنون قدمه إلى الجنة. ومن رواه: «حَتَّى يَضَعَ الجبار فيها قدمه» فمعناه مثل ما ذكرنا إن جعلت الجبار اسماً لله ﷻ.

وقيل: الجبار اسم لجنس يدل على جميع الجبارين على الله سبحانه، فالمعنى: حتى يضع الجبارون على الله -سبحانه- فيها أقدامهم. أي: حتى يدخلوها. فعند ذلك تقول جهنم: قط قط. أي: كفى كفى. وفي هذا الحديث اختلاف روايات بألفاظ مختلفة، لكنا قد فسرنا موضع الإشكال منه» (٤).

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٨/٢٤٩.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٢٣/٥٥٤.

(٣) مسلم، المسند الصحيح، كتاب الآداب، باب: لا تزال جهنم تقول هل من مزيد، حديث رقم: ٧٢٧٩، ٨/١٥٢، وباب: النار يدخلها الجبارون، حديث رقم: ٢٨٤٦، ٤/٢١٨٦، ورقم: ٢٨٤٨، ٤/٢١٨٧.

(٤) الهداية، ٥/٣٢١٣-٣٢١٤. وفي بعض هذه التأويلات تكلف وتعسف.

وهو هنا لم يفصل في المسألة، ولم يصرح بالإشكال الذي من أجله انجر إلى هذا الحديث، واكتفى بالإشارة إليه، والمقصود ما قد يوهمه اللفظ من صفة الجارحة لله تعالى.

وممن أشار إلى هذا الحديث عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره، والثعلبي في الكشف والبيان، لكنهما ذكراه في تفسير سورة "ق" عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ ق: ٣٠ (١).

وممن أشار إليه أيضا عند تفسير آية يونس ابن عطية حيث قال: "...ومن هذه اللفظة قول النبي ﷺ في صفة جهنم: حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط قط. أي ما قدم لها من خلقه، هذا على أن الجبار اسم الله تعالى، ومن جعله اسم جنس كأنه أراد الجبارين من بني آدم، فالقدم على هذا التأويل الجارحة" (٢).

وأشار إليه ثانية في سورة "ق" قائلا: "...واضطرب الناس في معنى هذا الحديث وذهبت جماعة من المتكلمين إلى أن الجبار اسم جنس، وأنه يريد المتجبرين من بني آدم، وروي أن الله تعالى يعد من الجبابرة طائفة يملأ بهم جهنم آخرا...

وذهب الجمهور إلى أن الجبار اسم الله تعالى، وهذا هو الصحيح فإن في الحديث الصحيح "فيضع رب العالمين فيها قدمه" وتأويل هذا: أن القدم لها من خلقه، وجعلهم في علمه ساكنيها، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يونس: ٢ فالقدم هنا: ما قدم من شيء" (٣).

---

(١) ينظر: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، ت: ٢١١هـ، **تفسير القرآن**، مكتبة الرشد، الرياض، ط:١، ١٤١٠هـ،١٩٨٩م، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، ٢/٢٣٨-٢٣٩، الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت:٤٢٧هـ، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ٩/١٠٤.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/ ١٠٣.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥/ ١٦٥ وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٧/١٩.

قال محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه على صحيح مسلم: «"..." حتى يضع الله - تبارك وتعالى - رجله" وفي الرواية التي بعدها حتى يضع فيها قدمه، وفي الرواية الأولى فيضع قدمه عليها، هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات، واختلاف العلماء فيها على مذهبين: أحدهما: وهو قول جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم في تأويلها، بل نؤمن أنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق بها ، وظاهرها غير مراد. والثاني: وهو قول جمهور المتكلمين أنها تتأول بحسب ما يليق بها»(١).

وقال الزركشي في التنقيح: «ومذهب السلف في المشكلات ألا يتعرض لتأويلها، مع القطع باستحالة جريها على ظاهرها، وتعرض كثير لتأويلها، وردها إلى مجازات كلام العرب وأشعارها، فمن ذلك: أن المراد تذليل جهنم عند طغيانها وقولها: «هل من مزيد»، فيذللها الله تعالى تذليل من يوضع تحت الرجل، ويؤيده قوله: «فيضع قدمه عليها»، والعرب تضرب الأمثال في الأعضاء ولا تريد أعيانها، تقول في النادم: «سقط في يده»، وفي الذليل: «رغم أنفه»... وقيل غير هذا»(٢).

ويرى القرطبي أن أشبه ما قيل في الجواب عن هذا الحديث تأويلان:

أحدهما: أنه كناية عن إذلال النار، لما جاء أنها تتغيظ وتهيج حنقا على الكفرة والعصاة.

ثانيهما: أن القدم والرجل عبارة عمن يتأخر دخوله النار؛ لأن الناس يلقون فيها فوجا فوجا، والخزنة تترقب أولئك المتأخرين، فإذا دخلوا قالت الخزنة: قط قط، أي: حسبنا، وتنزوي جهنم على من فيها وتتطبق(٣).

---

(١) مسلم، **المسند الصحيح**، ٤/ ٢١٨٧.

(٢) الزركشي، محمد بن عبد الله، **التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح**، مكتبة الرشد، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، تحقيق: يحيى بن محمد الحكمي، ٢/٩٩٤.

(٣) ينظر: القرطبي، أحمد بن عمر، ت: ٦٥٦هـ، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرون، ٧/١٩٤-١٩٥. وهذا يخالف وصف الله -تعالى- بأنها تقول هل من مزيد.

ج- الوجــه:

وفي بيان المقصود بلفظ «الوجه» قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧: «أي: معناه ويبقى ربك»[١].

فهذا واضح فيه التأويل، فهو يرى أن الوجه بمعنى الذات، وهو أيضـا أسلوب معروف عند العرب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ النساء: ٩٢ فـذكر الرقبـة والمراد صاحبها.

وبهذا القول قال كثير من المفسرين قال ابــن كثيــر: «﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨ إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٦ - ٢٧ فعبر بالوجه عـن الـذات، وهكذا قوله ها هنا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي: إلا إياه»[٢].

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- هذه الآية وهي قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ في التفسير وأعقبها بقوله: «إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجهه»[٣].

وقال ابن عطية: «والوجه عبارة عن الذات؛ لأن الجارحة منفية في حق الله تعالى، وهذا كما تقول: هذا وجه القول والأمر، أي: حقيقته وذاته»[٤].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥ نقل مكي الأقوال في المقصود بــ«وجه الله» ولم يعلق حيث قال: «ومعنى: «وجهُ الله» أي: جهته التــي أمرتـم

---

(١) الهداية، ٧٢٢٣/١١.

(٢) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٢٦١/٦.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، تفسير سورة القصص، ١١٢/٦. والقول بأنه يعني «إلا ملكه» بعيد.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢٢٩/٥.

باستقبالها. وقيل: معناه فثمّ قبلة الله. وقيل: معناه: فثمّ الله جلّ ذكره »(١).

والمعنى الأخير هو المناسب للمقصود من الآية، إذ ليس المقصود من التوجه للبيت في الحقيقة هو توجه البدن، وإنما المقصود توجه القلب لصاحب البيت، وهو -تعالى- لا يحده مكان ولا زمان.

د- الاستواء والعلو:

من القضايا التي ثار حولها جدل كبير بين السلف والخلف: قضية الاستواء حيث يرى بعض العلماء تأويلها بما يليق بالله -تعالى- وفق ما تحتمله اللغة، فيقولون مثلاً: استوى بمعنى: علا أو استولى؛ لأن الاستواء المعروف من صفات الحوادث.

ويرى آخرون إمرارها دون تفصيل، وتفويض معناها إلى الله تعالى؛ فيقولون استوى استواء يليق به تعالى، ويرون أن التأويل يؤدي إلى إنكار صفة ثابتة له ﷻ.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه: ٥ قال مكي: « أي: على عرشه ارتفع وعلا. قال أبو عبيدة: استوى: علا. وقال القتبي: استقر. وقيل: معناها: استولى. وأحسن الأقوال في هذه علا. والذي يعتقده أهل السنة، ويقولونه في هذا: إن الله -جل ذكره- فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وأنه في كل مكان بعلمه، وله -تعالى ذكره- كرسي وسع السماوات والأرض كما قال -جل ذكره-. وكذلك ذكر شيخنا أبو محمد بن أبي زيد -رحمه الله(٢).

وقد سأل رجل مالكا عن هذا، فقال له: كيف استوى؟ فاحمرّت وجنتا مالك، وطأطأ رأسه، ثم رفع رأسه فقال: الاستواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن يكون ضالا، أخرجوه. فأخرج، فناداه

---

(١) الهداية، ٤١١/١-٤١٢.

(٢) ينظر: القيرواني، ابن أبي زيد، الرسالة، دار الفكر، ٥.

الرجل: يا أبا عبد الله، والله الذي لا إله غيره لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة، وأهل الكوفة، وأهل العراق، إلى أن وردت عليك، فلم أجد أحداً وفّق لما وُفقتَ له»(١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ الأعراف: ٥٤ : قال مكي «ولا يجوز أن يتوهم أحد في ذلك: جلوسا ولا حركة ولا نقلة، ولكنه استوى على العرش كما شاء، لا يمثل ذلك جلوسا، ولا يظن له انتقال من مكان إلى مكان؛ لأن ذلك من صفة المحدثات وقد قال تعالى ذكره: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ الشورى: ١١ فلا يحل لأحد أن يمثل صفات ربه - الذي ليس كمثله شيء - بصفات المخلوقين الذين لهم أمثال وأشباه، فكما أنه -تعالى- لا يشبهه شيء، كذلك صفاته ليست كصفات المخلوقين، فالاستواء معلوم، والكيف لا نعلمه، فعلينا التسليم لذلك».

ثم يشير إلى الأقوال الأخرى في الآية، ويذكر أنها من المشكل، وأنه إنما يورد ما قيل فيها عمن سبقه، ولا يأتي بشيء من عنده فيقول: «وقد قيل استوى: استولى، والمعنى: ثم استولى بمقدرته على العرش، فرفعه فوق السماوات والأرض المخلوقة هي وما بينهما في ستة أيام، والعرش مخلوق بعد السماوات والأرض، ثم استولى بقدرته عليه على عظمه، فرفعه فوق السماوات والأرض. والله أعلم بمراده في ذلك، فهذا موضع مشكل وإنما ذكرنا قول من تقدمنا، لم نأت بشيء من عندنا في هذا وشبهه»(٢).

وفي بيان معنى صفة العلو الواردة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ البقرة: ٢٥٥ يقول مكي: «أي ذو الارتفاع عن شبه خلقه بقدرته. «العظيم» أي لاشيء أعظم منه جلالة وهيبة وسلطانا، ولا يحسن أن يكون بمعنى العلو في المسافة والارتفاع من مكان إلى

---

(١) الهداية، ٤٦١٠/٧-٤٦١١. ينظر هذه القصة عند: القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣٩/٣، ونقلها عنه الذهبي في السير. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠٦/٨.

(٢) الهداية، ٥٢٤٣/٨ -٥٢٤٤. ولنتزع الدليل على خلق العرش بعد السماوات من ذكر الاستواء على العرش في كثير من الآيات عقب ذكر خلق السماوات والأرض. وهو كما ترى أخي القارئ؛ فالاستواء على العرش كان بعد خلق السماوات والأرض؛ لكن لا يلزم منه أن خلق العرش كان بعد خلقهما. والله أعلم.

مكان -تعالى الله عن ذلك - إنما هو علو قدرة وجلالة وهيبة وسلطان، لا علو ارتفاع من مكان إلى مكان، ليس كمثله شيء، لا يجوز عليه الحركة ولا الانتقال، ولا التغير من حال إلى حال، فافهمه. وقيل: معنى«العلي» : العلي عن النظراء والأشباه، لا علو مكان» (١).

ومعنى هذا الكلام أن مكيا يقول بتأويل الصفات حيث أول استوى بمعنى علا حيث قال عنه إنه أحسن الأقوال. وكذلك أول أنه في كل مكان بعلمه. ومذهبه في هذا مذهب شيخه ابن أبي زيد رحم الله الجميع (٢).

ويعتمد مكي في تأويل مثل هذه الآيات والخروج من ظواهرها المشكلة على أصل يكرره كثيراً وهو: أن القرآن جاء بلغة العرب، وعلى سنن خطاباتهم، ففي تفسير قوله تعالى:﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ الروم: ٢٧قال بعد أن ذكر بعض الأقوال في المقصود بصيغة أفعل التفضيل«أهون»: «... وقيل أهون على بابها، على معنى أسهل عليه من الابتداء. وجاز ذلك في صفات الله كما قال: ﴿ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ النساء:١٦٩، وحسن ذلك كله؛ لأن الله خاطب العباد بما يعقلون، فأعلمهم أنه يجب عندهم أن يكون البعث أسهل من الابتداء، فجعله مثلا لهم؛ لأنهم كذلك يعرفون في عادتهم أن إعادة الشيء مع تقدم مثال أسهل من اختراع الشيء بغير مثال تقدم، فهو مثل لهم على ما يفهمون، ألا ترى أن بعده:﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ معناه: أنه لا إله إلا هو لا مثال له» (٣).

والملاحظ أن مكيا يستشهد على ما يقول بآيات أخرى ونظائر لما يذكره، والملاحظ أيضا من هذه النصوص أنه يحرص بقدر الإمكان على نفي التشبيه والتجسيم، وما قد يوهمه ظاهر الآيات مما لا يتوافق مع التنزيه اللائق بالله ﷻ، وربما مال بسبب ذلك إلى بعض التأويل الذي تجيزه لغة العرب، ويعين عليه سياق الكلام.

---

(١) الهداية، ٨٥٠/١.

(٢) ينظر: القيرواني، الرسالة، ٥، وينظر: النفراوي، أحمد بن غانم، ت: ١١٢٦هـ، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ٥١/١.

(٣) الهداية، ٥٦٨٢/٩-٥٦٨٣.

وما لجأ المؤولون إلى التأويل إلا لهذا الغرض، ولإزالة ما يبدو من تناقض بين النصوص، قال القرطبي في هذا الشأن في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الحديد: ٤: « وقد جمع في هذه الآية بين «استوى على العرش» وبين «وهو معكم» والأخذ بالظاهرين تناقض، فدل على أنه لا بد من التأويل، والإعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض »(١).

وعن سبب سكوت السلف عن التأويل، وبيان الداعي له فيما بعد عصرهم يقول العز بن عبد السلام: «...وليس الكلام في هذا بدعة قبيحة، وإنما الكلام فيه بدعة حسنة، واجبة لما ظهرت الشبهة، وإنما سكت السلف عن الكلام فيه إذ لم يكن في عصرهم من يحمل كلام الله وكلام رسوله على مالا يجوز حمله، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار، فقد ردَّ الصحابة والسلف على القدرية لما أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك، ولا يردون على قائله، ولا نقل عن أحد من الصحابة شيء من ذلك إذ لا تدعو الحاجة إليه . والله أعلم»(٢).

ويشير ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ المائدة: ٦٤ إلى أن عدم الأخذ بظاهر أمثال هذه الآيات هو نوع من التأويل على أية حال، فهو

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**: ٢٠٤/١٧ .

(٢) العز، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، **كتاب الفتاوى**، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، تحقيق: عبد الرحمن عبد الفتاح، ٥٦،٥٧ . وينظر: النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، حققه وأكمله: محمد نجيب المطيعي، ١/ ٤٩-٥٠ . ولعل العز بن عبد السلام يقصد برد الصحابة على القدرية ما ورد في قصة حديث عمر بن الخطاب ﷺ عن الإسلام والإيمان، عندما سئل ابن عمر ﷺ راوي الحديث عن قول معبد الجهني: أن لا قدر، وأن الأمر أنف. ينظر: مسلم، **المسند الصحيح**، باب الإيمان، حديث رقم: ١٠٢، ٢٨/١ .

يقول في ذكر اختلاف العلماء في "يد الله" و"بيدي" و"أيدينا" وغيرها قال: "قال فريق من العلماء منهم الشعبي وابن المسيب وسفيان: يُؤمَن بهذه الأشياء وتقرأ كما نصها الله، ولا يعن لتفسيرها، ولا يشقق النظر فيها. ثم قال: وهذا قول يضطرب؛ لأن القائلين به يجمعون على أنها ليست على ظاهرها في كلام العرب، فإذا فعلوا هذا فقد نظروا، وصار السكوت عن الأمر بعد هذا مما يوهم العوام ويتيه الجهلة، وقال جمهور الأمة بل تفسر هذه الأمور على قوانين اللغة، ومجاز الاستعارة، وغير ذلك من أفانين كلام العرب" (١).

فهل يجوز أن نقول في هؤلاء العلماء الأجلاء، والفقهاء الكبار، إنهم من الخلف الضالين المبتدعين، وأنهم على خلاف مذهب السلف ؟ (٢).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**: ٢/٢١٥.

(٢) إن من يقف على مثل هذا الكلام ليعجب أشد العجب من حرص طائفة من المتحمسين المنتسبين إلى السلف على إظهار الأشعرية على أنهم فرقة ضالة خارجة عن أهل السنة والجماعة، وتخطئتهم في ما ذهبوا إليه في قضية تأويل الصفات، وقد حاول الدكتور سفر الحوالي في كتابه: "منهج الأشاعرة في العقيدة" حاول جاهداً إخراج الأشاعرة من أهل السنة والجماعة، وقال هم من أهل القبلة. فما عساه يقول في المعتزلة ياترى؟! ينظر: الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، **منهج الأشاعرة في العقيدة**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ٩٧- ١٠١.

ومع ذلك فقد ثبت في كثير من المصادر أن الأشعرية - أو بعضهم على الأقل - قد رجعوا عن أقوالهم كما رجع إمامهم أبو الحسن الأشعري نفسه، فليس من الإنصاف أن يؤاخذ العالم بمذهب أو قول رجع عنه، وقد كانت أقوالهم التي كانوا عليها من تأويل للصفات اجتهادا منهم في طلب الحق ورد شبه الباطل، والمجتهد مأجور على كل حال. ينظر في إنصاف الأشعرية: الغرياني، الصادق بن عبد الرحمن، **في العقيدة والمنهج**، مطابع الثورة العربية، ٢٠٠٢م، ٦٩،٨١. ويقول ابن تيمية عن الأشعري ورأيه في الصفات الخبرية: "الأشعري وأئمة أصحابه كابن الحسن الطبري، وأبي عبد الله بن المجاهد، والقاضي أبي بكر على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليدين، وإبطال تأويلها، وليس للأشعري في ذلك قولان أصلا، ولم يذكر أحد أن للأشعري في ذلك قولين، ولكن لأتباعه قولان في ذلك، ولأبي المعالي الجويني في تأويلها قولان". ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط: ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، عواد عبد الله المعتق، ٢/٢٨٦. وينظر: ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، دار الكنوز الأدبية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ٢/١٦-١٨.

وما أذكى نار الخلافات بين الفرق الإسلامية، إلا العصبية المذهبية، واستقواء بعض أصحاب الأهواء بالسلطان في فرض آرائهم واجتهاداتهم على من خالفهم، ولم يكن ذلك من شأن السلف- رضوان الله عليهم جميعا- وقصة الإمام مالك مع كتابه الموطا معلومة مشهورة.

يقول الشيخ رشيد رضا في بيان أسباب الاختلاف بين الفرق والمذاهب الإسلامية:

« ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب، عني أهل كل مذهب منها بإثبات مذهبهم وتأييده، وإبطال مخالفه وتفنيده، لزال هذا الخلاف، وعرف الأكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي، ولا أثري على نظري... » (١).

وعلى هذا فتأويل الصفات الذي جرى عليه بعض المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، ليس منهجا باطلا كما يصوره مناوئوهم، طالما كان غرضهم تنزيه المولى ﷻ عما لا يليق به، وكان معتمدا على استعمال صحيح في لغة العرب، ولا يترتب على القول به تعطيل صفات ثابتة له تعالى.

وفوق ذلك فهذا التأويل هو اجتهاد من أصحابه الذين قالوا به، يؤجرون عليه أصابوا أم أخطأوا. يقول عبد الرحمن الميداني عن هذا المنهج في فهم النصوص: "وهذا احتمال غير مرفوض إذا كان المعنى الذي أوّل إليه اللفظ موافقا لأصول العقيدة الإسلامية.

وقد جرى على هذا الاحتمال كثير من خلف أهل السنة والجماعة، وطريقتهم تسمى بطريقة التأويل لمعنى يحتمله اللفظ، وفق أصول اللغة العربية واستعمالاتها المشهورة؛ وهي طريقة تجعل النصوص تدل على معانٍ مقبولة في مفاهيم الناس وتصوراتهم عن صفات الله، التي هي منزهة عن الجسمية والحدوث ومشابهة الحوادث. وليس من موجب لتضليل أصحاب هذه الطريقة، على اعتبار أن فيها تعطيلا لصفات

---

(١) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ط: ٣، ١٣٦٧هـ، ٢٠٢/٣.

اثبتها الشرع في نصوصه الصحيحة؛ لأنه يقال: إنما يكون التعطيل بعد إثبات معنى الصفة بشكل قطعي، أمّا حمل النص على بعض احتمالاته المقبولة شرعا، وفق أصول اللغة العربية التي أنزل بها القرآن، فهو مسلك لا تعطيل فيه. وحين نلاحظ أن كباراً من علماء المسلمين الذين هم مرجع للمسلمين في علوم الفقه والتفسير والحديث قد أخذوا بهذه الطريقة، يتأكد لدينا أن لهم رأيا لا يصح أن نضللهم فيه، ما دام لهم وجهة نظر ذات حجة، ولها نظائر في الشريعة مما اتفق المسلمون جميعا عليه. ولئن كانوا مخطئين في هذا، فهم مجتهدون ضمن شروط الاجتهاد المقبول، ولهم أجر على اجتهادهم الذي بذلوه ليصلوا إلى ما ينشدون من حق»[1].

وما ذكره الميداني وجيه إذ لا فرق في جواز الاجتهاد بين مسائل الفقه ومسائل العقيدة بعد الاتفاق على الأصول، يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق، فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أمة الإسلام»[2].

ومع ذلك يبقى الأولى في التعامل مع هذه الآيات والأحاديث هو إبقاؤها على ظاهرها، وعدم التعرض لتأويلها إلا لضرورة ملجئة كمناظرة معاند أو محاجة جاحد، وهذا ما ذكره كثيرون ممن أجازوا التأويل[3].

والحقيقة أن المشكلة في فهم هذه النصوص ترجع إلى العقول التي أقحمت نفسها فيما لم تخلق له، ولا قدرة لها على تصوره، وكان ينبغي لها أن تعرف قدرها، وتعترف بعجزها، فالعجز عن الإدراك إدراك - كما يقولون[4]- وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف

---

(1) الميداني، عبد الرحمن حسن، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، دار القلم، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ٢٥١-٢٥٢.

(2) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٤٣٦/٢٣.

(3) ينظر في بيان الحاجة إلى التأويل ما نقله ابن جماعة الكناني، محمد بن إبراهيم، ت: ٧٣٣هـ، في كتابه: **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، دار اقرأ للطباعة والنشر، سوريا، ط: ١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ٦٩ و ٧٩-٨٠ و١١٨ و ١٩٣.

(4) نسبت هذه المقولة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ينظر في تحقيق ذلك: العصري، سيف بن علي، **القول التمام بإثبات التفويض مذهبا للسلف الكرام**، دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠١٠م، ٣٦٧.

ذلك. فكما توقف المتكلمون عن البحث في ذات الله - تعالى- واعتبروا ذلك من المحل الذي لا مطمع فيه، واعتبروه مؤديا إلى الإشراك، كان عليهم أن يتوقفوا عن البحث في صفات هذه الذات، ولا شك أن ذلك أسلم للدين وأليق بالعقل بعدم تكليفه ما لا طاقة له به.

يقول عبد الكريم الخطيب في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ... ﴾ الملك: ٥

وقوله: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ... إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ الصافات: ٦-١٠.

«وفي هذا إشارة إلى أن للعقل حدوداً، ينبغي أن يقف عندها فإن تجاوز حدوده، رمي بشهب من الشكوك، فاحترق بنارها، كما يحترق الشيطان الذي يصعّد في السماء، ويجاوز الحدود التي تحتملها طاقته... وليس في هذا حجراً على العقل في الانطلاق إلى أبعد مدى، ولكن ليكن على حذر من أن يضلّ ويتوه، أو يغرق في عباب هذا المحيط العظيم»(١).

وقال خالد المصلح: «ولقد اتفقَ السلف على نفي المعرفة بماهية الله، وكيفية صفاته، ولا عجب فإن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف، فإن كان الموصوف لا تعلم كيفيته امتنع أن تعلم كيفية الصفة» (٢).

ومما يؤيد الميل إلى عدم التأويل ما يحتجُّ به أنصار مذهب السلف من أن التفريق بين الصفات بتأويل بعضها دون بعض لا يستند إلى دليل، ولا إلى شبه دليل، فإذا كان في إثبات الصفات السمعية أو الخبرية -كما يسمونها- إثباتاً للتشبيه كما يرى المؤولون، فإن هذا يَرد أيضاً على الصفات العقلية كالحياة والسمع والقدرة وغيرها، فإن العقل كما لا يدرك معنى اليد والوجه والعين والاستواء بالنسبة لله تعالى، فهو كذلك عاجز عن أن يدرك على التفصيل معنى حياة الله وعلمه وقدرته، وهي أوصاف يتصف بها البشر أيضاً، فإذا كانوا يقولون فيها: حياته ليست كحياتنا، وعلمه ليس كعلمنا، فكان ينبغي أن يقولوا مثل ذلك في باقي الصفات (٣).

❁ ❁ ❁

---

(١) الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، ١٥/ ١٠٥٣.

(٢) المصلح، خالد بن عبد الله، **شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية**، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢١هـ، ١٨.

(٣) ينظر في هذا: الغرياني، **في العقيدة والمنهج**، ١٢٦-١٢٧.

المبحث الثاني

مسائل من النبوات

١ - عموم الرسالة:

في الاستدلال على عموم الرسالة ومقارنة ما قيل للنبي ﷺ مع ما قيل لغيره من الأنبياء كإبراهيم وموسى عليهما السلام قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ إبراهيم: ١: «والمعنى: هذا الكتاب أنزلناه إليك يا محمد، لتخرج به الناس من الضلال إلى الهدى. فالكفر بمنزلة الظلام، والإيمان كالنور. وهذا يدل على إرسال محمد ﷺ إلى جميع الخلق لقوله: ﴿ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ ﴾ ولم يقل لتخرج بني إسماعيل، كما قال في التوراة: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الإسراء: ٢ ولم يقل للناس، وقال في الفرقان: ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ الفرقان: ١، ولم يقل للعرب. وقال لموسى عليه السلام: ﴿ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ﴾ إبراهيم: ٥، ولم يقل للناس كما قال لمحمد ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبأ: ٢٨، ولم يقل: للعرب»[(١)].

ولعل قوم النبي في مقام الدعوة ليسوا بني جنسه، ومن تربطه بهم علاقة العرق والنسب فقط، ولكن من أرسل إليهم وأمر بتبليغهم، يدلنا على ذلك أن موسى عليه السلام أمر بالذهاب إلى فرعون وليس هو من بني جنسه، فقد قال تعالى له: ﴿ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ النازعات: ١٧، وقال: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ﴾ إبراهيم: ٥.

(١) الهداية، ٣٧٦٧/٥-٣٧٦٨.

٢- هل تقام الحجة بالعقل أم بإرسال الرسل؟:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥ قال مكي: «وقيل: معناه ما كنا معذبين أحداً في الدنيا بالإهلاك حتى نبعث رسولا يبين لهم بأي شيء يعذبهم الله – سبحانه - وبأي شيء يدخلهم الله الجنة.

وهذا قول حسن؛ لأن الآخرة ليست بدار تعبد، فيبعث الله فيها إلى أحد رسولا، أعلمنا الله أنه لا يعاجل أحداً بعذاب الدنيا إلا بعد إنذار برسول، فأما عذاب الآخرة فيحل على من كفر بالتوحيد، وإن لم يأته رسول؛ لأن الله -جل ذكره- قد نصب دلالات وعلامات تدل على توحيده كل الخلق، فمن كفر ولم تنفعه تلك الدلالات والآيات دخل النار وإن لم يأته رسول، فإنما تأتي الرسل بالشرائع والتحريض على التوحيد الذي قد نصب الله ﷻ عليه الدلالات والعلامات» (١).

وهنا يرجح مكي ويذكر الدليل على ترجيحه واختياره، ولكن ما ذكره فيه نظر إذ لم يقل أحد إن إرسال الرسول يكون في الآخرة، وإنما المعنى الآخر المحتمل للآية غير ما ذكره: أنه- تعالى- يقول: وما كنا معذبين أحداً في الآخرة حتى نكون قد بعثنا إليه نذيراً وبشيراً في دار الدنيا.

فقصره للعذاب المذكور في الآية على عذاب الدنيا فقط -وهو الإهلاك- لا دليل عليه، وكذلك ما ذكره من أن عذاب الآخرة يلحق من كفر حتى وإن لم يرسل إليه رسول، قول مخالف للمعروف من نجاة أهل الفترة مثلا؛ لأنهم لم يرسل إليهم رسول، وهو الموافق واللائق بعدل الله- تعالى- وحكمته ورحمته، وتؤيد هذا المعنى آيات كثيرة منها ما ورد في تأنيب ولوم الملائكة للكفار وتقريرهم بإرسال الرسل إليهم قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ...﴾ الأنعام: ١٣٠ وقال بعدها: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا

---

(١) الهداية، ٤١٦٣/٦-٤١٦٤.

غَٰفِلُونَ ﴾ الأنعام: ١٣١ وقال: ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا ﴾ الملك: ٨.

ثم ما الفرق بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة بحيث لا يحصل الأول إلا بعد إرسال رسول، ويحصل الثاني وإن لم يأت رسول؟

ومن الآيات التي تؤيد وتؤكد هذا الأصل قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ أي: لئلا تحتجوا وتقولوا: لم يأتنا رسول يبشرنا وينذرنا ولو جاءنا لآمنا، والآية واضحة في الدلالة على أن عدم إرسال الرسول لو حدث لكان حجة لهم في عدم إيمانهم.

ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ القصص: ٥٩ وقوله: ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ الشعراء: ٢٠٨-٢٠٩، وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ طه: ١٣٤ وقوله: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ النساء: ١٦٥.

وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ فاطر: ٢٤ يثبت في ظاهره أن النذر عمت كل الأمم دون استثناء، وعلى هذا فمن مات في الفترة بين الرسل إما أن تعمهم دعوة الرسول الذي قبلهم، وإما أن يكونوا ناجين بحكم أنهم لم تبلغهم الدعوة وهو الصحيح.

أما القول بأن الحجة أقيمت عليهم بمنحة العقل والفطرة التي فطرهم الله عليها فاحتمال مرجوح، والأدلة على خلافه أكثر وأوضح.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً الحديث الذي ورد عنه ﷺ وقال فيه: « والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار »[(١)].

قال النووي عن هذا الحديث: «...وفي مفهومه دلالة على أن من لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور، وهذا جار على ما تقدم في الأصول: أنه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح. والله أعلم »[(٢)].

أما القاضي عياض فيقول: « فيه دليل على أن من في أطراف الأرض وجزائر البحر المقطعة ممن لم تبلغه دعوة الإسلام ولا أمر النبي ﷺ أن الحرج عنه في عدم الإيمان به ساقط لقوله: « لا يسمع بي » إذ طريق معرفته والإيمان به ﷺ مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته، أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده وجاء بعده، بخلاف الإيمان بالله وتوحيده الذي يوصل إليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم »[(٣)].

وكلام القاضي عياض هنا لا يخالف ما سبق تقريره؛ فالعقل وإن أمكنه الوصول إلى الإيمان بوجود الله وتوحيده، فإنه لن يتمكن من معرفة ما يلزم عن هذا الإيمان العقلي المجرد، وما يجب لهذا الإله من التعظيم والتوقير.

يقول محمد عبد الله دراز -رحمه الله- حول ما يمكن أن يصل إليه العقل في قضية الدين والتدين: « ... فإن غاية ما يجتنيه العقل من ثمرات بحثه المستقل فيه، بعد معاونة

---

(١) مسلم، **المسند الصحيح**، باب: وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام، حديث رقم: ٢٤٠، ١٣٤/١.

(٢) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، ت: ٦٧٦هـ، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط: ٢، ١٣٩٢هـ، ١٨٨/٢.

(٣) القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، ت: ٥٤٤هـ، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط: ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: يحيى إسماعيل، ٤٦٨/١.

الفطر السليمة له، هو أن يعلم أن فوق هذا العالم إلهًا قاهرًا دبّره، وأنه لم يخلقه باطلًا، بل وضعه على مقتضى الحكمة والعدالة، فلا بد أن يعيده كرّة أخرى؛ لينال كل عامل جزاء عمله؛ إن خيرًا وإن شرًا. هذا هو كل ما يناله العقل الكامل من أمر الدين» (١).

٣-لا ينفع الإيمان عند نزول العذاب:

في تفسير قصة يونس عليه السلام في سورة الصافات قال مكي: «...وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: أن يونس عليه السلام وعد قومه العذاب، وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام، ففرقوا بين كل والدة وولدها، وخرجوا فجأروا إلى الله واستغفروه، فكف عنهم العذاب. ولم يكف عنهم العذاب بعد معاينته، إنما رأوا مخايله وعلامات له، ذكرهما لهم يونس عليه السلام، فآمنوا وتابوا وتضرعوا إلى الله قبل معاينة العذاب، ولو عاينوه لم ينفعهم الإيمان؛ لأن من عاين العذاب نازلا به سقط عنه حد التكليف، ولم يقبل منه الإيمان كفرعون لما آمن عند معاينة الغرق، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ الأنعام: ١٥٨.

فمن عاين العذاب لم يقبل منه توبة ولا إيمان، كذلك من عاين الموت وغرغر لم تقبل منه توبة، وإنما قبلت توبة قوم يونس وإيمانهم قبل معاينتهم لنزول العذاب لما فقدوا يونس، وقد أوعدهم العذاب وعلموا صدقه، ورأوا مخايل العذاب وأمارته أيقنوا بنزول العذاب، فقبل الله توبتهم. ولو فعلوا ذلك فور معاينة العذاب لم ينفعهم ذلك كما لم ينفع ذلك فرعون وأشباهه؛ لأن معاينة العذاب تسقط التكليف، وإذا سقط التكليف لم يقبل ما تكلفه العبد من العمل. فاعرف هذا الأصل» (٢).

ويؤيد ما ذهب إليه مكي من أن الإيمان لا ينفع أصحابه إذا كان عند نزول العذاب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ

---

(١) دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم**، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ٦٨.

(٢) الهداية، ٦١٦٤/٩-٦١٦٥، والنص فيه تكرار يخل بجمال الصياغة.

إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ غافر: ٨٤-٨٥. ونلاحظ الإشارة في الآية إلى أن هذا من سنن الله الماضية، ونواميسه الحاكمة. وما حصل لقوم يونس عليه السلام لم يكن استثناء من ذلك؛ لأن إيمانهم حصل قبل مباشرة العذاب لهم، قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ يونس: ٩٨.

قال ابن عاشور: «والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس، توقعا لنزول العذاب، وقبل أن ينزل بهم العذاب، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى، وأن ليست لقوم يونس خصوصية، وبذلك لا يكون استثناؤهم استثناء منقطعا»(١).

٤- الفرق بين النبي والرسول:

ومن مسائل العقيدة التي أشار إليها مكي في تفسيره مسألة الفرق بين النبي والرسول، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ الحج: ٥٢ قال: « قوله: من رسول ولا نبي: يدل على أن النبي هو المرسل، وأن المرسل نبي؛ لأنه أوجب في الآية للنبي الرسالة؛ لأن معنى نبي: أنبأ عن الله، ومعنى أنبأ عن الله: هو أخبر عن الله بما أرسله به، فالنبي رسول والرسول نبي.

وقد قال قوم: كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا، وهذه الآية تدل على القول الأول.

ومعنى الآية عند أصحاب القول الثاني: وما أرسلنا من قبلك من رسول إلى أمة، ولا نبي محدث ليس بمرسل» (٢).

---

(١) ابن عاشور، التحرير، ٢٨٩/١١.

(٢) الهداية، ٤٩١٣/٧-٤٩١٤.

وعاد إلى هذه المسألة بعد صفحات ليقول: "وقد استدل بعض الناس على أن كل نبي رسول وكل رسول نبي بهذه الآية؛ لأنه قال في النبي والرسول: إذا تمنى، أي قرأ ما أرسل به إلى قومه، فكلاهما مرسل ونبي، وقال: إن الأنبياء إنما يصيرون أنبياء إذا أرسلهم الله إلى عباده، ومن لم يرسله الله إلى عباده فليس بنبي، كما لا يكون رسولا. والذي عليه أكثر الناس، أن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا. والرسل قليلون، والأنبياء كثيرون. وقد ذكرنا عدة هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع، وعلى هذا دلائل كثيرة تدل على صحته يطول ذكرها" [1].

وقوله إن الآية تدل على القول الأول، أي: أن كل رسول نبي وكل نبي رسول صحيح إذا نظرنا إلى أنها أثبتت الإرسال إلى كليهما، ولكن العطف في قوله: ﴿رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ يقتضي المغايرة، فلابد من فرق بينهما.

واستدلال بعض الناس الذي أشار إليه مكي مبني على أن "تمنى" بمعنى: قرأ. وهو أحد المعاني المحتملة في الآية [2].

والمتأمل في الآية يرى أنها تدل على أمرين:

الأول: أن الرسول والنبي كليهما مرسل من الله، وهذا يقتضي وجود مرسل إليه ووجود أمر مرسل به.

---

(١) الهداية، ٤٩١٦/٧.

(٢) وتكون بمعنى الأمنية وهي: طلب الشيء العسير حصوله. وتكون الإشارة في الآية إما إلى تمني النبي أن يؤمن قومه، أو تمني أن لا ينزل عليه ما ينفرهم منه. ينظر: ابن عاشور، **التحرير**، ٢٩٧/١٧، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ٤٤٢/٥-٤٤٣. أما القول بأنها بمعنى: قرأ فهو سلّم تسلقت منه رواية الغرانيق إلى سماء التفسير فكادت تشوه صفاءه وبهاءه. يقول عبد الكريم الخطيب عن هذه الأكذوبة إنها: "كانت تدخل مدخل الواقع، وتلبس ثوب الحقيقة، لدورانها على الألسنة، وتقليب وجوه الرأي فيها، وهي كائن ميت، كان من الواجب أن يوارى من أول يومه، ويدفن في التراب، وألا ينبش بين الحين والحين، فإن تقليب جثث الموتى لا تجيء منه إلا الروائح الخبيثة، التي تزكم الأنوف، وتكظم الأنفاس"!. الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، ١٠٦٠/٩.

الثاني: أنه لا بد من وجود فرق بين الرسول والنبي كما هو مقتضى العطف؛ لأن العطف يقتضي المغايرة.

وهذان الأمران اللذان يفهمان من دلالة الآية يفهمان أيضاً من الحديث الذي رواه البخاري عن البراء بن عازب ﷺ قال: قال النبي ﷺ:" إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به. قال: فرددتها على النبي ﷺ فلما بلغت: اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت: ورسولك. قال : لا. ونبيك الذي أرسلت" (1).

وقال البيضاوي: "الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها، والنبي يعمه، ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام، ولذلك شبه النبي ﷺ علماء أمته بهم. فالنبي أعم من الرسول، ويدل عليه أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل عن الأنبياء فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، قيل: فكم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جماً غفيراً (2).

---

(1) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: فضل من بات على الوضوء، حديث رقم: ٢٤٧، ٥٨/١.

(2) حديث: "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل" قال عنه المناوي: سئل الحافظ العراقي عن هذا الحديث فقال: لا أصل له، ولا إسناد بهذا اللفظ، ويغني عنه: العلماء ورثة الأنبياء. وهو حديث صحيح. المناوي، **فيض القدير**، ٣٨٣/٤، حديث رقم: ٥٧٠٣، والعجلوني، **كشف الخفاء**، ٢٨٦/١.

وحديث عدد الأنبياء والرسل رواه أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٢٢٢٨٨، ٦١٨/٣٦-٦١٩. والطبراني، **المعجم الكبير**، حديث رقم: ٧٨٧١، ٢٥٩/٨. والحاكم، **المستدرك**، كتاب التفسير، بسم الله الرحمن الرحيم ومن سورة البقرة، حديث رقم: ٣٠٣٩، ٢٨٨/٢، ثلاثتهم عن أبي أمامة، واقتصر فيه الحاكم على عدد الرسل فقط دون الأنبياء، والحديث ضعيف كما ذكر الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريج المسند. وعدّه ابن الجوزي في الموضوعات، وذكر أن في إسناده مجهولون وضعفاء. ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ت:٥٩٧هـ، **كتاب الموضوعات**، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط:١، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ٢٨٨/١-٢٩٠.

وقيل الرسول من جمع إلى المعجزة كتاباً منزلاً عليه، والنبي غير الرسول من لا كتاب له. وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي، والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام»[1].

والقول المشهور عند الناس بأن الرسول هو من أُوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، وأن النبي من أُوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، هذا التحديد لا دليل عليه.

واعتبر الشيخ عمر الأشقر -رحمه الله- هذا القول قولاً بعيداً؛ لأن الله نصَّ على أنه أرسل الأنبياء في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ...﴾ وأنه لا يمكن أن ينزل وحيًا لإنسان واحدٍ فقط ولا يبلغه أحدًا، والنبي ﷺ يقول: «عُرِضَتْ عليَّ الأمم، فرأيتُ النبيَّ ومعه الرهط، والنبيَّ ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد ...»[2].

والذي رجَّحه في الفرق بين النبي والرسول: أن الرسول من أُوحي إليه بشرع جديد، والنبي هو المبعوث لتقرير شرع مَن قبله، وأكثر أنبياء بني إسرائيل كذلك، وهو الأقرب للصواب، والله أعلم[3].

وكأن هذا تفسير لقولهم في النبي إنه من أُوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ باعتبار أن ما أُوحي إليه به قد بُلِّغَ للناس ممن قبله من الأنبياء، ولكن لا يُتصور أن لا يقوم النبي بالتبليغ من تلقاء نفسه وإن لم يؤمر بذلك.

قال ابن عاشور: «والقول الصحيح أنَّ الرسول أخصّ، وهو من أُوحي إليه مع الأمر بالتبليغ، والنبي لا يؤمر بالتبليغ وإن كان قد يبلّغ على وجه الأمر بالمعروف والدعاء للخير، يعني بدون إنذار وتبشير»[4].

---

(١) البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، ت: ٦٨٥هـ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ٤/ ٧٥.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: من اكتوى أو كوى غيره، حديث رقم: ٥٧٠٥، ٧/ ١٢٦.

(٣) ينظر: الأشقر، عمر سليمان، **الرسل والرسالات**، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط: ٤، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ١٤.

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٦/ ٣٢. والقول بأنه إنما أوحى إليه ليعمل به في خاصة نفسه وأهله فقط قول ضعيف؛ لأن من دون الأنبياء مأمورون بالتبليغ.

وقد سمى الله- تعالى- هارون عليه السلام نبيا فقال: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴾ مريم: ٥٣، وأثبت له الرسالة بعد أن سألها موسى عليه السلام له في قولـــه: ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴾ الشعراء: ١٣ وقوله: ﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ ﴾ القصص: ٣٤ فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ المؤمنون: ٤٥.

ووصف- تعالى- بعض الرسل بالرسالة والنبوة معا فقال في كل من موسى وإسماعيل عليهما السلام ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾ مريم: ٥١ و٥٤ فإذا كان كل رسول نبياً فما فائدة الوصف بالنبوة بعد الرسالة؟.

يجيب ابن عاشور على ذلك جوابا لا يشفي الغليل فيقول: «فالجمع بينهما هنا لتأكيد الوصف، إشارة إلى أن رسالته بلغت مبلغا قويا، فقوله نبيًا تأكيد لوصف رسولا»[(1)].

وأجاب عن هذا أبو السعود بأن ما ورد في موسى عليه السلام من تقديم الإرسال مع كونه أخص؛ لأنه أُرسل إلى قومه فأنبأهم، فالإرسال -على هذا- متقدم على الإنباء والإخبار.

فكأنه نظر إلى ترتيب الوقوع مع اختلاف المتعلَّق، فالإرسال متعلق بالله، والنبوة متعلقة بقومه. أو كأنه أراد بالرسول معناه اللغوي لا الشرعي.

بينما يرى أن في وصف إسماعيل عليه السلام بالرسالة والنبوة دلالة على أن الرسول لا يجب أن يكون صاحب شريعة؛ لأن أولاد إبراهيم عليه السلام كانوا على شريعته[(2)].

وهذا مبني على أن النبي هو من لم يوح إليه بشرع جديد، فكأن «نبيا» في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾ خصصت العام في رسولا.

---

(١) المصدر السابق، ١٦/١٢٧.

(٢) ينظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ٥/٢٦٩- ٢٧٠. وينظر: الشوكاني، فتح القدير، ٣/٣٩٩. وينظر: الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، ت: ١٠٦٩هـ، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي «عناية القاضي وكفاية الراضي»**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ٦/٢٨٥.

وعزا النيسابوري ذلك إلى مراعاة الفاصلة فقال: «الرسول: الذي معه كتاب من الأنبياء، والنبي: الذي ينبئ عن الله ﷻ وإن لم يكن معه كتاب، وكان المناسب ذكر الأعم قبل الأخص، إلا أن رعاية الفاصلة اقتضت عكس ذلك، كقوله في طه: ﴿بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ طه: ٧٠»(١).

والتعليل بمراعاة الفاصلة ضعيف، وإذا خولف الأصل هنا مراعاة للفاصلة، فلماذا خولف في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ﴾ الأعراف: ١٥٧ ولا فاصلة ثمَّ؟ (٢).

ربما يقال في الجواب عن ذلك: إنما وصف بالنبي الأمي بعد وصفه بالرسالة؛ لأن هذا وصفه في كتبهم «النبي الأمي» أو أنه وُصف بالنبي ليتأتى وصفه بالأمية، وهو الوصف المُميِّز له ولقومه عند المتحدَّث عنهم وهم أهل الكتاب. وعلى هذا فلا إشكال في هذه الآية في وصفه بالنبوة بعد الرسالة بخلاف آيتي مريم﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾. والله أعلم.

٥- المعجزة:

وفي الفرق بين المعجزة والكرامة قال مكي: «فأما كرامات الله- سبحانه- لأوليائه وإجابة دعائهم، فليس ينكر ذلك أحد من أهل السنة، وإنما ينكرون على من أجاز حدوث المعجزات على يدي غير الأنبياء؛ لأن في ذلك إبطال النبوة وهدم الشريعة» (٣).

والمعجزة هي أمر خارق للعادة يجريه الله على يد النبي تصديقا له؛ فإن حصل الخارق للعادة على غير النبي فلا يسمى حينئذ معجزة، فلا يقال إن المعجزة تحصل لغير الأنبياء، بل يحصل الخارق للعادة.

---

(١) النيسابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ٤/٤٩٣.

(٢) القول بأن القرآن يختار لفظا على آخر لمجرد مراعاة الفاصلة فقط دون النظر إلى المعنى، أو بأن المعنى يأتي تبعا، قول من لم يدرك دقة القرآن، ولم يتذوق بلاغته وإعجازه، وهو قبل ذلك مبني على أن تلك الألفاظ متساوية في معانيها ودلالاتها، وهو قول مرجوح. ينظر في قضية الفواصل القرآنية: عباس، أ.د.فضل حسن، **إعجاز القرآن الكريم**، دار النفائس،عمان، ط :٧، ١٤٢٩هـ،٢٠٠٩م، ٢١٥. وأبو حسان، د.جمال محمود، **الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية**، نشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط :١، ١٤٣٢هـ،٢٠١١م، ٥٥٧-٥٦٢.

(٣) الهداية، ٤/٢٧٣٠-٢٧٣١.

وأما ما روي أنه حصل لمسيلمة الكذاب من خوارق العادات -إن صحت- مع اقتران ذلك بإدعاء النبوة، فهي ليست معجزات؛ لأنها لم تأت تصديقا له، وإنما هي استدارج وفتنة له ولأتباعه.

وعلى ذلك فكلام الإمام مكي غير دقيق؛ لأنه لا أحد يجيز حدوث المعجزات لغير الأنبياء، وإنما يجيز حدوث خوارق العادات، وثمت فرق بين المعجزة والخارق للعادة.

وحول معجزة الإسراء، وهل كان بالروح أم بالجسد، أم بهما معا؟ أشار مكي إلى الخلاف في ذلك ثم قال: «فمذهب من قدمنا ذكره أن النبي ﷺ أسرى بجسمه، وعليه أكثر الناس، وروي عن معاوية بن أبي سفيان أنه قال: كانت رؤيا من الله صادقة. وروي ذلك عن عائشة أيضا ﵂ [1] واستدل الحسن على صحة ذلك بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠ فالوحي يأتي للأنبياء في النوم وفي اليقظة، ودليل ذلك قول إبراهيم ﷺ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصافات: ١٠٢ ثم مضى لذلك ليفعل ما أمر به في النوم.

والاختيار عند أهل النظر: أن يكون أسرى الله ﷻ بجسمه وليست برؤيا في المنام. والدليل على صحة ذلك: أنها لو كانت رؤيا رآها في منامه لم يكن في ذلك دليل ولا حجة على نبوته؛ لأن كل إنسان يرى أنه ببلد بعيد وهو في بلد آخر. فقد يرى الإنسان أنه في الصين وهو بقانة، وبينهما مسيرة نحو السنتين وأكثر. وقد قال الله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ الإسراء: ١ ولم يقل: بروح عبده، فلا يتعدى ما قاله الله ﷻ إلى غيره إلا بدليل قاطع» [2].

وعاد إلى المسألة عند تفسير قوله تعـالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠ حيث قال: « يعني ما أراه ليلة أسري به، افتتن بها قوم فارتدوا عن الإسـلام.

---

(١) ينظر رواية معاوية: الطبري، **جامع البيان**، ٣٤٩/١٧. وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٤٤/٥ وابن هشام، **السيرة النبوية**، ٤٠٠/١.

(٢) الهداية، ٤١٣١/٦.

وهذا مما يدل على أن الرؤيا التي كانت رؤيا عين لا رؤيا نوم؛ لأنها لو كانت رؤيا نوم ما افتتن أحد بها ولا ارتد؛ لأن الإنسان يرى في نومه مثل هذا وأبعد منه. فلما أخبرنا الله ﷻ أن الرؤيا كانت فتنة للناس، علمنا أنها رؤيا عين؛ لأن من كان ضعيفا في الإسلام يستعظم الوصول إلى بيت المقدس والرجوع منها في ليلة، فيرتد بجهله وقلة علمه، وأيضاً فإنها لو كانت رؤيا نوم لم تكن بآية، ولا فيها دلالة عن نبوة؛ لأن سائر الناس قد يرى في نومه ما هو أبعد من ذلك»[١].

وما ذكره من أن الإسراء كان بجسده، ولم يكن مجرد رؤية، هو الصحيح، ولكن ما ذكره من الاستدلال على ذلك قد يُدفع بأن النبي ﷺ لم يقدمها على أنها حجة على نبوته، أي لم يتحداهم بها، وإن كانت هي معجزة من معجزاته ﷺ كما لم يتحداهم بمعجزاته الأخرى غير القرآن الكريم.

والحكم بالردة على من أنكر الإسراء إنما يكون على من أنكر وقوعه أصلا؛ لأنه بذلك يكون مكذباً بآية قرآنية صريحة، لكن من أقر بوقوعه، وأوّله على أنها رؤيا منامية لم يُحكَم بكفره، وإن كان ما ذهب إليه مرجوحاً.

لكن ما يمكن أن يقدم من الأدلة على أنها كانت بجسده وروحه ﷺ ما أشار إليه مكي من أنها لو كانت مناماً لم تكن محلاً للإنكار والتكذيب من قومه، ثم إن هذا هو ظاهر اللفظ، فلم يقل بروحه، وإنما قال بعبده، وهذا يشمل الروح والجسد، فلا يترك الظاهر لغير دليل. والله أعلم.

وقد رُدَّ على إنكار معاوية ﷺ بأنه كان يومئذ مشركاً فلا يقبل خبره في مثل هذا، وأما عائشة ﵂ فقد كانت صغيرة ولم تكن بعد زوجة له ﷺ[٢].

---

(١) الهداية، ٤٢٣٣/٦-٤٢٣٤.

(٢) ينظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، ت: ١٣٧١هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: ١، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م، ٧/١٥. وينظر تفصيل هذه المسألة: القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، ١٨٧/١ وما بعدها. وزاد السيوطي في رد ما نُسب إلى عائشة ﵂ غير ما ذكر من صغر سنها حينئذ أنها كانت تذكر أن

ولعبد الكريم الخطيب كلام نفيس حول الاختلاف في هذه المسألة، وحول ما ينبغي أن توجه إليه الأنظار في أحداث هذه الرحلة المباركة حيث قال- رحمه الله: « إن الخلاف فى أن الإسراء والمعراج كان بالجسد وبالروح، خلاف لا يؤثر فى حقيقة الإسراء، وما نال الرسول الكريم فيه من ألطاف ربه، وما رأى من آياته.. وإن قدرة الله -سبحانه وتعالى- لا تتقيد بتلك القيود التي تحكمها الضرورات البشرية، وخير من هذا الخلاف الذي يذهب بجلال الإسراء، ويعبث بالستر الخفيّ الملقى عليه من عالم الروح- خير من هذا أن ننظر إلى الرسول الكريم في موكب جلاله وعظمته، تحفّ به ألطاف ربه، وتحدوه رعايته، إلى حيث يسبح في عالم الحق، ويطعم بروحه من طيبات الملأ الأعلى...

وحديث المسلمين عن الإسراء ينبغي أن يكون حمدا لله، وتنزيها له، وثناء عليه، أن أنزل نبيّهم هذا المنزل الكريم، ورفعه إلى هذا المقام العظيم، وأفاض عليه ما أفاض من ألطافه ومننه. وهذا ما يدعونا إليه الله -سبحانه وتعالى- فى قوله جل شانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا ...﴾ الإسراء: ١» (١).

ومن علامات النبوة التي أشار إليها مكي -رحمه الله- نزول القرآن مفرقا حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢: « أي: فرقنا نزوله ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ لأنهم سألوا ما الصلاح في غيره؛ لأن القرآن كان ينزل متفرقا جوابا عما يسألون عنه، وكان ذلك من علامات النبوة، إذ لا يسألون عن شيء إلا أجيبوا عنه إذا كان مما تتصوره عقولهم، وهذا

يكون رسول الله ﷺ قد رأى ربه، ولو كانت منامية لما أنكرت ذلك. ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإسراء والمعراج**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٩هـ، خرّج أحاديثه: أبو عبد الله القاضي، ٣٤.

(١) الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، ٨/٤٣١-٤٣٣.

لا يكون إلا من نبي»[1].

ولعل ما ذكره مكي من كون نزول القرآن مفرقا ليجيب عن أسئلتهم المتجددة هو بعض ما تحتمله الآية اللاحقة للآية المذكورة من سورة الفرقان حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣. وجاء في سورة الإسراء النص على حكمة أخرى من إنزاله مفرقا حيث قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦. والقراءة على مُكث ليست هي الغاية، وإنما الغاية ما كانت هذه القراءة مظنّته، وهو التدبر والتفكر والتذكر والفهم ومن ثم العمل والاتباع، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩ وقال: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأنعام: ١٥٥.

والحِكَم من نزول القرآن مفرقا كثيرة، ويمكن استنتاجها، لكن السؤال لماذا طلب المشركون نزول القرآن جملة واحدة؟ فأيهما كان أبلغ في الدلالة على النبوة: نزوله جملة واحدة، أم نزوله مفرقا؟.

هل سؤالهم كان سؤال عناد ومكابرة، كما طلبوا غيره من الآيات في قولهم في السورة نفسها: ﴿...لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا...﴾ الفرقان: ٧-٨ وكما قالوا في سورة الإسراء: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا...﴾ الإسراء: ٩٠ - ٩٣؟.

أم هو الجهل بالقرآن حيث اعتقدوا أنه مجرد كلمات معدودة يمكن أن تنزل جملة واحدة ليتفرغوا بعد ذلك لردها ودحض حججها؟.

(1) الهداية، ٥٢١٥/٨. من المعلوم أنه ليس كل القرآن كان جوابا عن سؤال مباشر، ولكن بعضه كذلك، وما لم ينزل جوابا عن سؤال يكون قد ارتبط نزوله بسبب حدث من الأحداث مثلا، وهذا من علامات النبوة، ولعل هذا ما يقصده مكي.

كل ذلك ممكن، وأرى أن مَثَلهم في ذلك كمن يريد مقارعة جيش لا ينقطع عنه المدد، فلا يَعرف له عدة ولا عدد، فكلما هم بجولة واستعد لها خشي أن تفاجئه سراياه وأجناده من حيث لا يحتسب.

ويرى عبد الكريم الخطيب أنهم لما عجزوا عن الطعن في القرآن لجأوا إلى الطعن في الصورة التي نزل بها قال: «...فجاءوا إلى ما حول القرآن، لا إلى القرآن نفسه، إذ لم يجدوا للزّور فيه مقالا، وبدا لهم أن الصورة التي ينزل عليها القرآن، يمكن أن ينظروا إليها على أنها دليل على العجز والقصور، وعلى معاودة النظر، ومعاناة البحث، حتى يقع النبيّ على الكلمات المناسبة، والظرف المناسب، ثم يطلع على الناس بها.

هذا، وإلا لماذا جاء هذا القرآن منجّما هكذا، تتنزّل آياته قطرات قطرات، ولا تنزل جملة واحدة؟ إنه لو كان هذا القرآن من عند الله لأنزله الله جملة واحدة، إذ أن قدرة الله لا يكون منها هذا العجز البادي في نزول القرآن قطعا متناثرة! .. هكذا فكروا وهكذا قدّروا.. وإنه لبئس التفكير ولبئس التقدير»(١).

ومما أشار إليه مكي من علامات النبوة أيضا الإخبار بالغيبيات ودلالتها على النبوة، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ...﴾ النور: ٥٥ : «... فأخبر الله نبيه ووعده أنه سيمكن من آمن به من ملك أرض العدو، وأنه سيستخلفهم في تلك الأرض آمنين، فكان ما وعد به، وهذا من أدل ما يكون على صحة نبوة محمد ﷺ، لأنه أخبر بما يكون قبل أن يكون، فكان كما أخبر ﷺ، فلا يكون ذلك إلا عن وحي من الله إليه بذلك، ولا يجوز أن يكون هذا الإخبار من متخرص يصيب ويخطئ، ويصيب بعضا ويخطئ في بعض؛ لأنه قد كان كل ما وعدهم به، لم يمتنع منه شيء، والمتخرص يقع خبره كذبا في أكثر أقواله، وربما وافق بعض ما أخبر به، وأخطأ في بعض، ولا يصيب المتخرص في كل ما وعد به، فلما كان كل ما أخبر به النبي ﷺ لم يمتنع منه شيء علمنا أنه بوحي، والوحي لا

(١) الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ١٠/ ١٧.

يكون إلا للنبي والرسول الصادق في أخباره، فكان في ذلك دلالة على نبوة محمد ﷺ لأن الله -تعالى ذكره- قد أنجز له وعده.

وفيها دلالة على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ وعلى أمانتهم؛ لأنه لم يُستخلف بعد رسول الله ﷺ أحد ممن خوطب بهذه الآية غيرهم؛ لأن هذه الآية نزلت قبل فتح مكة »[1].

ولا شك أن الإخبار بالغيب- وخاصة المستقبلي منه- من أقوى الأدلة على صدق المخبر في دعواه، فلا يُخبر بالغيب جازماً إلا من يملك إيقاع ما عنه تحدث، وإنجاز ما به وعد.

يحدثنا المرحوم محمد عبد الله دراز ببيانه الناصع، وأسلوبه الجميل عن دلالة الإخبار بالغيب على صدق القرآن وصدق من جاء به فيقول: «أما النبوءات الغيبية فهل تعرف كيف يحكم فيها ذو العقل الكامل؟ إنه يتخذ من تجاربه الماضية مصباحًا يكشف على ضوئه بضع خطوات من مجرى الحوادث المقبلة، جاعلاً الشاهد من هذه مقياسًا للغائب من تلك، ثم يصدر فيها حكمه محاطًا بكل تحفظ وحذر، قائلاً: ذلك ما تقضي به طبيعة الحوادث لو سارت الأمور على طبيعتها ولم يقع ما ليس في الحسبان. أما أن يبتَّ الحكم بتًّا ويحدده تحديدًا حتى فيما لا تدل عليه مقدمة من المقدمات العلمية، ولا تلوح منه أمارة من الأمارات الظنية العادية، فذلك ما لا يفعله إلا أحد رجلين:

إما رجل مجازف لا يبالي أن يقول الناس فيه: صَدَقَ أو كَذَبَ، وذلك هو دأب جهلاء المتنبئين من العرافين والمنجمين.

وإما رجل اتخذ عند الله عهدًا فلن يخلف الله عهده، وتلك هي سنة الأنبياء والمرسلين، ولا ثالث لهما إلا رجلاً روى أخباره عن واحد منهما.

فأي الرجلين تراه في صاحب هذا القرآن حينما يجيء على لسانه الخبر الجازم بما سيقع بعد عام وما سيقع في أعوام، وما سيكون أبد الدهر، وما لن يكون أبد الدهر؟ ذلك وهو لم يتعاط علم المعرفة والتنجيم، ولا كانت أخلاقه كأخلاقهم تمثل الدعوى والتقحم، ولا كانت أخباره كأخبارهم خليطًا من الصدق والكذب، والصواب والخطأ، بل كان مع

(1) الهداية، ٨/٥١٤١-٥١٤٢.

براعته من علم الغيب وقعوده عن طلبه وتكلفه يجيئه عفوًا ما تعجز صروف الدهر وتقلباته في الأحقاب المتطاولة أن تنقض حرفا واحدًا مما ينبئ به ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤١ - ٤٢ »(١).

٦ - العصمة:

هي حصانة يحيط الله -تعالى- بها أنبياءه ورسله، بحيث لا يتركون واجبا، ولا يفعلون محرما، ولا يرتكبون ما يتنافى مع الخلق الكريم. وقد نقل مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ هود: ٤٦ عن ابن زيد أنه قال: «المعنى: إني أعظك أن تبلغ الجهالة بك أن تظن أني لا أفي بوعد وعدتك حتى تسألني ما ليس لك به علم. فاستقال نوح من سؤاله، واستعاذ من ذلك. وقال: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ هود: ٤٧ : فاستغفر من زلته في مسألته، وهذا يدل على أن الأنبياء -صلوات الله عليهم- يذنبون»(٢).

وأرى أن التعبير بـ«يذنبون» غير دقيق ولا يليق، فأهل السنة على أن الأنبياء بعد النبوة لا تقع منهم الكبائر ولا الصغائر، ولكن قد يقع منهم السهو من غير قصد، ويقع منهم الخطأ في الاجتهاد أو ترك الأولى واختيار المفضول، ولا يقرُّون على ذلك. كما وقع لنبينا ﷺ في أسرى بدر، وقصة ابن أم مكتوم، وقصة زينب بنت جحش رضي الله عنها، والصلاة على المنافقين، وغيرها(٣).

---

(١) دراز، **النبأ العظيم**، ٦٩-٧٠.

(٢) الهداية، ٥/ ٣٤٠٦. ولم يصب ابن زيد فيما قال؛ لأن الأنبياء لا يشكون في وعد الله، وإنما عاطفة الأبوة، والطمع في واسع رحمة الله هو ما دعا نوحا إلى أن يقول ما قال.

(٣) جاء في تفسير ابن عرفه عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ التوبة: ٨٤ : «قيل لابن عرفة: والآية حجة للقول الذي حكى ابن الحاجب في مختصره: الأصل من أنه ﷺ يجوز عليه الخطأ في اجتهاده، ولكن لا يقر عليه. فقال ابن عرفة: ليس كذلك؛ لأنه إن لم يكن صلى عليهم فلا كلام، وإن كان صلى عليهم

وليس في ذلك -كما يقول الميداني- «شيء من إثبات المعصية أو المخالفة، ولو كان في صورة عتاب؛ لأن في العتاب دفع همة الرسول لزيادة التأمل والتبصر، واختيار أسمى مراتب الكمال، وفي مثل هذا يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين»[1].

وقد نقل محقق تفسير الهداية رد ابن حزم في كتابه «الفصل» على من يجوّزون وقوع المعاصي من الأنبياء واستدلالهم بقصة نوح عليه السلام قال: «وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأن نوحا عليه السلام تأوّل وعد الله- تعالى-أن يخلصه وأهله، فظن أن ابنه من أهله على ظاهر القرابة، وهذا لو فعله أحد لكان مأجورا، ولم يسأل نوح تخليص من أيقن أنه ليس من أهله، فتفرع على ذلك نهي عن أن يكون من الجاهلين فتندم عليه السلام من ذلك ونزع، وليس ها هنا عمد للمعصية ألبتة»[2].

وذكر عبد الرحمن الميداني أن من حكمة وقوع الهفوات من الأنبياء إثبات بشريتهم أمام الخلائق، لئلا يرفعوهم فوق المستوى البشري، ويحملوهم من صفات الألوهية ما لا يمكن أن يتصفوا به[3].

وهذا صحيح ففي طبائع البشر جنوح غريب إلى تجاوز الحد في العواطف من الحب والكره وغيرهما، وميل إلى المبالغة في الثناء والإطراء وتعظيم الكبراء، وفي عقائد المسيحية وبعض صوفية المسلمين خير شاهد على ذلك.

فنقول: هذا تجديد حكم في المنافقين، وللمنافق أحكام كانت تجدد شيئا بعد شيء". ابن عرفه، محمد بن محمد الورغمي التونسي، ت: ٨٠٣هـ، **تفسير ابن عرفة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ٢٠٠٨م، تحقيق: جلال الأسيوطي، ٣٢٢/٢.

(١) الميداني، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، ٣٨٦. ولابن العربي كلام نفيس حول عصمة الأنبياء. ينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ٥١/٤-٥٣، وحسين، أحمد حسين إسماعيل، **منهج تلاميذ حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي في التفسير كتاب أحكام القرآن نموذجا**، دار الفتح للدراسات الإسلامية، ط:١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ٤٤٣-٤٤٤. ومعنى قولهم: "حسنات الأبرار سيئات المقربين" أن البرَّ إذا تصدق بعشرة دراهم -مثلا- يعد المقرَّب ذلك سيئة في حقه إن فعلها؛ لأنه يرى أن الواجب عليه أكثر.

(٢) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٥/٤.

(٣) ينظر: الميداني، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، ٣٨٥.

وكتب التراجم والسير والطبقات في تراثنا طافحة بكثير من غرائب القصص ونوادر الحكايات، وتكبير الأسماء بالألقاب والكنى، وهذا -لا شك- أنه من المغالاة المنهي عنها.

ولذا جاء نهي أهل الكتاب عن ذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ النساء: ١٧١، وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ...﴾ المائدة: ٧٧.

ونُهيَ المسلمون عن ذلك أيضاً بطريق الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ...﴾ آل عمران: ١٤٤. وقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ الأنعام: ٥٠ وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ الكهف: ١١٠ وغيرها.

وقد ذكر المولى ﷻ رسوله في أعلى المقامات بوصف العبودية، ففي مقام اللقاء الإلهي قال: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ الإسراء: ١، وفي مقام تلقي الوحي قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ الكهف: ١ ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾ الفرقان: ١ ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ النجم: ١٠. وفي مقام إبلاغ الوحي قال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا﴾ الجن: ١٩. وكانت أول كلمة قالها المسيح عليه السلام وهو في المهد: ﴿إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾ مريم: ٣٠، كما قال عنه ربه: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا عَبۡدٌ أَنۡعَمۡنَا عَلَيۡهِ﴾ الزخرف: ٥٩.

٧- التفاضل بين الملائكة وبني آدم:

عرض مكي أثناء تفسيره لبعض المسائل التي يمكن أن تعد من الترف العلمي أو من الخوض فيما لا طائل تحته، وقد جره إليها ذكر من قبله من المفسرين لها، ومن ذلك مثلا: مسألة التفاضل بين الملائكة وبني آدم، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ البينة: ٧ قال: «قال أنس: سمعت رجلا قال للنبي ﷺ: يا خير البرية، فقال النبي ﷺ: ذلك إبراهيم ﷺ»[1]. وقد تعلق من فضل بني آدم على الملائكة بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ وغلط في ذلك، إنما معناه: خير البرية ممن برأ الله في الأرض من الجن والإنس، فالملائكة غير داخلين في ذلك، دليله قوله تعالى حكاية عن إبليس إذ قال لآدم وحواء: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠: أتراه قال لهما: أن تكونا دون[2] من حالكما؟! فلو كان ذلك ما رغبا في الأكل منها، وإنما أكلاها طمعا أن يكونا لأشرف من حالهما فيكونا ملكين.

وقد قال الله تعالى لنبيه محمد: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ﴾ الأنعام: ٥٠، أتراه أمره أن ينفي عن نفسه منزلة جليلة، أو منزلة دون منزلته؟! بل ما نفى عن نفسه إلا منزلة رفيعة. وكذلك قال نوح لقومه: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ هود: ٣١، وهو كثير في القرآن ظاهر في فضل الملائكة على بني آدم.

---

(١) مسلم، المسند الصحيح، باب: فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، حديث رقم: ٢٣٦٩، ٤/١٨٣٩. وهذا من تواضعه- عليه السلام. ومقام التواضع غير مقام بيان الحق، ولذا قال في سياق آخر: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع». مسلم، المسند الصحيح، باب: تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، حديث رقم: ٢٢٧٨، ٤/١٧٨٢.

(٢) أي أقل من حالكما، ووجه استدلاله بالآية بيّن.

وقد قال في قصة عيسى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[النساء: ١٧٢]، فإنما ذكر الله أنـه لا يستنكف عنه أن يكون عبدا له المسيح ولا من هو أشرف منزلة منه وهم الملائكة المقربون.

وأيضا فإن الملائكة صنف من خلق الله، وبنو آدم صنف، فلا يقع التفاضل بين صنفين مختلفين، وإنما يقع التفاضل بين بعض الصنف وبعض.

ثم قال: ولعمري، إن هذه المسألة من المسائل التي يكره للعلماء الكلام فيها، ولولا ما كثر الكلام فيها ما ذكرتها، ولكان السكوت عنها أحسن من الكلام؛ لأن الله لم يتعبدنا بذلك، أسأل الله التوفيق والعفو عن الزلل بمنه وفضله» [١].

وتعليقه هذا جيد يبين لنا منهجه في الخوض في المسائل التي لا ينبني عليها كثير عمل، ولا هي من الأمور المتعبد بها، وكذا قوله الأخير: إنهما صنفان ولا يقع التفاضل إلا بين الصنف الواحد. ولكنه تكلم فيها على كل حال معتذرا عن ذلك بأن الكلام كثر فيها ولا بد له من إبداء رأيه.

واستدلالاته في تفضيل الملائكة على بني آدم أغلبها لم تسلم من النقد، ولم يسلّم بها المخالفون؛ لأن لهم تخريجاتهم المختلفة لهذه النصوص، وقد فصّل هذه المسألة عضد الدين الإيجي في كتاب المواقف [٢].

وللإنصاف نقول إن مثل هذه المباحث والمناقشات لا تخلو من بعض الفوائد واللطائف العلمية، بالإضافة إلى ما فيها من تنمية مهارات العقل، وتدريبه على نقد الأقوال وتحليلها، واستنتاج واستنباط المعاني من النصوص، إلا أن الأولى أن لا يحشر ذلك في تفسير كتاب الله تعالى.

❀ ❀ ❀

---

(١) الهداية، ٨٣٨٦/١٢-٨٣٨٧ ، وينظر أيضا: ١٥٤٢/٢. وينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١٤٠/٢.

(٢) ينظر: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، **المواقف**، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ٤٥٣/٣-٤٦٣. وقال النحاس: ولا معنى لاحتجاج من احتجّ بأن الأنبياء -صلوات الله عليهم- والمؤمنين أفضل من الملائكة -صلوات الله عليهم- بقوله تعـالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾؛ لأن الملائكة من الذين آمنوا وعملوا الصالحات. النحاس، **إعراب القرآن**، ١٧٠/٥.

المبحث الثالث

مسائل من الغيبيات

عرض الإمام مكي لبعض مباحث الغيبيات، وليس في كلامه شيء جديد يستحق الذكر أو المناقشة، ولكن له بعض الاستدلالات أرى أنها يمكن أن يشار إليها، وينظر مدى صحتها، وسلامتها من المعارضة، سأعرضها ضمن العناوين الآتية:

١ - فناء النفس والروح:

فمثلا يستدل مكي على عدم فناء النفس والروح فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ الأنعام: ٦١: "... والأجساد هي التي تموت، فأما الأرواح والأنفس فهي حية عند الله، ودل على ذلك قوله: ﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ الواقعة: ٩٣ ، فلو كانت النفس تموت لم يكن لها نزل، وقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا ﴾ المؤمنون: ٩٩-١٠٠ أي: تقول النفس: أرجعني إلى جسدي لعلي أعمل صالحا، فلو كانت النفس تموت بموت الجسد ما سألت الرجعة.

قال عبد الملك [1]: ولا يقول إن النفس والروح يموتان بموت الجسد إلا رجل جاهل بأمر الله، أو رجل منكر للبعث، وقد قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ الزمر: ٤٢ ، فلو كانت النفس

---

(١) هو عبد الملك بن مسلمة بن يزيد، مولى بني أمية، أصله من نوبية، يكنى أبا مروان. قال أبو عمر الكندي: وكان فقيها من أصحاب مالك. أخذ عنه ابن حبيب وسحنون، توفي سنة أربع وعشرين ومائتين. القاضي عياض، ترتيب المدارك، ٣٧٢/٣.

تموت بموت الجسد ما أمسكها، وليس يمسك إلا حي»[1].

والنُزُل: بضم النون والزاي ما يقدم للضيف من القِرى، وقد تقدم في هذه السورة في قوله تعالى: ﴿... هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ الواقعة: ٥١ - ٥٦[2].

والقول بأن النفس لا تموت لا يناقض قولـه تعـالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥ ؛ لأن موت النفس المذكور هنا هو مفارقتها للجسد. قال ابن حزم: «فإن سأل سائل أتموت النفس؟ قلنا نعم؛ لأن الله- تعالى- نص على ذلـك فقـال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ وهذا الموت إنما هو فراقها للجسد فقط، برهان ذلك قول الله تعـالى: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ الأنعام: ٩٣ وقولـــه تعـــالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨ فصح أن الحياة المذكورة إنما هي ضم الجسد إلى النفس، وهو نفخ الروح فيه، وأن الموت المذكور إنما هو التفريق بين الجسد والنفس فقط وليس موت النفس مما يظنه أهل الجهل وأهل الإلحاد من أنها تعدم جملة، بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت وقبل الحياة الأولى»[3].

والحق أن عالم البرزخ وأمور الآخرة والبعث، والنعيم والعذاب وأمور الغيب عموماً، لا تفيد فيها كثيراً قياسها على النواميس والقوانين الدنيوية، ومنطق العقول البشرية من مثل قول مكي: «فلو كانت النفس تموت لم يكن لها نُزُل»؛ فإن نُزُل تلك الدار غير نُزُلنا، وضيافتها غير ضيافتنا. والله أعلم.

---

(١) الهداية، ٢٠٥٠/٣-٢٠٥١. ومكي هنا يردُّ على القائلين بموت النفوس، وهم بعض فرق اليهود واستدلاله مبني على أن الآيات التي في آخر سورة الواقعة هي في أحوال أرواح الأصناف الثلاثة: «المقربين، وأصحاب اليمين، والمكذبين الضالين» ومنازلها بعد قبضها، و«فاء» التعقيب في تلك الآيات تدل على ذلك.

(٢) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣١١/٢٧ و ٣٤٩.

(٣) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ٥٦/٥، وينظر، رشيد رضا، **تفسير المنار**، ط٣، ١٣٦٧هـ، ٢٧٠/٤-٢٧١. أي أنها تموت ولكن لا تفنى.

٢- عذاب القبر

حول عذاب القبر ونعيمه، ودليله من القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ غافر: ٤٦

«قال قتادة: يعرضون على النار صباحا ومساء. يقال: هذه منازلكم، توبيخا ونقمة وصغارا لهم، قال مجاهد: غدوا وعشيا ما كانت الدنيا.

ويدل على أن هذا العرض يكون في الدنيا قوله بعد ذلك: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ فمن وصل الألف نصب آل فرعون على النداء المضاف. ومن قطعها نصبهم بادخلوا» (١).

وهو هنا يشير إلى قراءة «ادخلوا» بوصل الألف أي بهمزة وصل وضم الخاء على أنه خطاب لآل فرعون مباشرة، وهي قراءة: ابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر، وأبي عمرو، أو«أدخلوا» بهمزة قطع وكسر الخاء على أنه خطاب للزبانية وأمرهم بإدخال آل فرعون أشد العذاب، وهي قراءة: نافع وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ التكاثر: ٣ - ٤ قال مكي:

«هذا وعيد وتهدد من الله لهم، وفيه دليل على صحة القول بعذاب القبر؛ لأن الله أخبر عن هؤلاء القوم أنهم سيعلمون ما يحل بهم إذا زاروا المقابر، أي: إذا ماتوا. قال علي بن أبي طالب ﷺ: كنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت هذه السورة» (٣).

وهذا منقول عن الطبري حيث قال: « ﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴾ التكاثر: ٢ يعني: حتى صرتم إلى المقابر فدفنتم فيها؛ وفي هذا دليل على صحة القول بعذاب القبر؛ لأن الله -

(١) الهداية، ١٠/٦٤٤١-٦٤٤٢.

(٢) ينظر: الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، ت: ٣٧٧هـ، الحجة في علل القراءات السبع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ٤/٢٧٧-٢٧٨.

(٣) الهداية، ١٢/٨٤١٧.

تعالى ذكره- أخبر عن هؤلاء القوم الذين ألهاهم التكاثر، أنهم سيعلمون ما يلقون إذا هم زاروا القبور وعيدا منه لهم وتهددا... عن عليّ قال: كنا نشكّ في عذاب القبر، حتى نزلت هذه الآية: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ التكاثر: ١... إلى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ في عذاب القبر»(١).

ولكن كيف يُفسَّر قول علي ﷺ: كنا نشك في عذاب القبر؟ هل يُتصور أن النبي ﷺ أخبرهم بذلك وما زالوا في شك؟ وإذا لم يخبرهم بذلك فكيف خطر ببالهم أصلا؟.

ولعل هذا الشك كان قبل أن يوحَى إلى النبي ﷺ بذلك، وسببه ما كانوا يسمعونه من اليهود في هذا الشأن، هذا ما يشير إليه حديث مسلم عن ابن شهاب، قال: «حدثني عروة بن الزبير، أن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي امرأة من اليهود، وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور؟ قالت: فارتاع رسول الله ﷺ وقال: «إنما تفتن يهود» قالت عائشة: فلبثنا ليالي، ثم قال رسول الله ﷺ: «هل شعرت أنه أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور»؟ قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ بعدُ يستعيذ من عذاب القبر»(٢).

وهذا الحديث كما هو واضح كان في المدينة، بدليل السماع من اليهود، وبدليل قول عائشة: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ» ، وهذا يعنى أن قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ غافر: ٤٦ -وقد نزل قبل ذلك في مكة إذ السورة مكية- لم يكن قاطعا في المسألة. والله أعلم.

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ٥٨٠/٢٤. وقول علي هذا أخرجه الترمذي، وقال هذا حديث غريب. ينظر: الترمذي، **الجامع الصحيح**، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة التكاثر، حديث رقم:٣٣٥٥، ٤٤٧/٥. وقال الألباني في تخريج السنة لابن أبي عاصم: إسناده ضعيف ورجاله ثقات، لولا أن الحجاج وهو ابن أرطاة مدلس وقد عنعنه. ينظر: ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، ت:٢٨٧هـ، **السنة**، المكتب الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٢٢٥/٢. وقال عنه الإمام أحمد: ما حدّث الفريابي بحديث أحسن من هذا الحديث. ينظر: الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، ت: ٣٢١هـ، **شرح مشكل الآثار**، مؤسسة الرسالة ط:١، ١٤١٥هـ-١٤٩٤م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ١٦٧/١٣. ولعل الإمام أحمد يقصد دلالة الحديث على عذاب القبر.

(٢) مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب التعوذ من عذاب القبر، حديث رقم:٥٨٤، ٤١٠/١.

وقد اشتُهر أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر حتى قال الأشعري في الإبانة: «وأنكرت المعتزلة عذاب القبر»(١).

وقد قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران: ١٨٥ «فإن قلتَ: فهذا يوهم نفي ما روي من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار(٢)، قلتُ: كلمة التوفية تزيل هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور»(٣).

وعلق ابن المنير على قول الزمخشري قائلا: «...ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة، فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به»(٤).

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي «ت ٤١٥ هـ» في عذاب القبر: «وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو(٥) وكان من أصحاب

---

(١) ينظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، **الإبانة عن أصول الديانة**، دار الأنصار، القاهرة، ط:١، ١٣٩٧هـ، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، ٨٧.

(٢) والحديث رواه الترمذي، **الجامع الصحيح**، كتاب صفة القيامة، باب: منه، حديث رقم: ٢٤٦٠، ٦٤٠/٤، ونصه في حديث طويل: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «...إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» قال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والحديث ضعيف وممن حكم بضعفه: السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، ت: ٩٠٢هـ، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ٤٨٤. و العجلوني، **كشف الخفاء**، ١٠٦/٢.

(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ٤٧٦/١-٤٧٧. وينظر: رشيد رضا، **تفسير المنار**، ٢٦٩/٤-٢٧٠.

(٤) ابن المنير، أحمد الإسكندري، ت: ٦٨٣، **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف**، «مطبوع بهامش الكشاف»، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ٤٧٧/١.

(٥) ضرار بن عمرو، من رؤوس المعتزلة و شيخ الضرارية. من نحلته قال: يمكن أن يكون جميع الأمة في الباطن كفارا لجواز ذلك على كل فرد منهم، قال ابن حزم: كان ضرار ينكر عذاب القبر، توفي حوالي ٢٣٠هـ. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٥٤٤/١٠، ترجمة: ١٧٥.

المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي[1] يشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به» ثم استدل على ثبوته بالآيات والأحاديث[2].

فهذان قطبان من أقطاب المعتزلة يُقرّان بعذاب القبر، بل يحكي أحدهما الإجماع على ذلك، وبهذا يتبين خطأ المنهج الذي يتبعه بعض المصنفين عندما يعتمدون على الموافق في نقد المخالف دون تمحيص وتدقيق، ودون الرجوع إلى المصادر الأصلية، وينبغي دراسة أقوال المعتزلة وغيرهم من الفرق من خلال مؤلفاتهم، لا من خلال ما كتب عنهم، فنقل المخالف لا يعتد به -كما يقولون- وللمرء - بعد هذا- أن يتساءل أي معتزلة يقصدهم أبو الحسن الأشعري عندما قال في الإبانة ما قال؟[3].

٣-وزن الأعمال:

وحول مسألة وزن الأعمال قال المؤلف في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴾ القارعة: ٦ : « قال مجاهد: ليس ثم ميزان، وإنما هو مثل ضُرب. وأكثر الناس على أن ثم ميزانا توزن به أعمال العباد كيف شاء الله، وعلى ما شاء. نقول كما قال، ونوجب ما أوجب، ونؤمن بما في كتاب الله، ولا نتقدم بين يدي الله، ولا نعترض، ولا نكيف ما لا علم عندنا منه، ولا نحده»[4].

---

(١) أحمد بن يحيى بن إسحاق ابن الراوندي أبو الحسين، من أهل مرو، سكن بغداد، وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم، وصار ملحدا زنديقا، هلك في سنة: ٢٩٨هـ، الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ١٥١/٨.

(٢) ينظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، مكتبة وهبة، ط: ٣، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ٧٣٠ ، وما بعدها.

(٣) المعتزلة كغيرها من الفرق والمذاهب ليست على قول واحد في جميع المسائل، ولذا نجد الاختلاف بين المتقدمين منهم والمتأخرين في بعض الآراء، والأشعري المتوفى سنة: ٣٢٤هـ يقصد المتقدمين، والقاضي عبد الجبار توفي سنة: ٤١٥هـ، والزمخشري سنة: ٥٣٨هـ فهما من متأخري المعتزلة. وهنا ينبغي الحذر من العبارات التي تفيد التعميم.

(٤) الهداية، ٨٤١٢/١٢. وكلام مكي الأخير يبرز لنا قاعدة من قواعد منهجه في فهم القرآن الكريم.

وما نسب لمجاهد ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز، ونسبه أبو حيان في البحر إلى الضحاك وقتادة، وذكر أنه -أي الميزان- على قولهما إنما هو على سبيل التمثيل والمبالغة في العدل التام، وذكر أن الجمهور على أن الميزان حقيقة [1].

وبالرجوع إلى تفسير مجاهد لا نجده يذكر كلاما عن معنى الميزان لا في موضع الأعراف ولا في سورة المؤمنون ولا في القارعة، وهذه المواضع هي التي ذكر فيها وزن الأعمال في الآخرة، لكنه يقول في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ الشورى: ١٧: «الميزان هو العدل» [2]، وكذلك في قوله: ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٧ قال: «ووضع العدل» [3].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾ الكهف: ١٠٥: «أي: لا يثقل لهم ميزان بعمل صالح، روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: يؤتى يوم القيامة بالعظيم الطويل الأكول الشروب، فلا يزن جناح بعوضة، واقرؤوا إن شئتم: ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾ [4]... وهذا النص يدل على وزن أعمال الكفار، فلا يثقل بها ميزان إذ كانت لغير الله، وإذ كان لا يصحبها توحيد ولا إيمان بالرسل».

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢٩٤/٦. و ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٤٢٥/٤. وذكر الطبري أن مجاهدا كان يرى أن الوزن الحق يعني القضاء العدل. ثم ذكر أن الصواب أنه الميزان الحقيقي، وشدد النكير على من أنكر ذلك. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٣٠٩/١٢-٣١٣.

(٢) مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر، ت: ١٠٤هـ، **تفسير مجاهد**، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط:١، ١٤١٠ هـ، ١٩٨٩ م، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، ٥٨٩.

(٣) مجاهد، **تفسير مجاهد**، ٦٣٦.

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ: إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، اقرءوا: فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا. مسلم، المسند الصحيح، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، حديث رقم: ٢٧٨٥، ٢١٤٧/٤.

ثم أورد عدة آيات تدل على حساب الكفار على أعمالهم وذلك يقتضي وزنا وميزانا فقال: «... قال تعالى: ﴿لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ١٨ وقال فيهم: ﴿وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الرعد: ٤٠ أي حساب من كفر. وقال الله ﷻ: ﴿فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ النور: ٣٩ وقال عن الكفار: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ الحاقة: ٢٦ . وقال عن الكفار أنهم قالوا: ﴿عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ص: ١٦ وقال: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الحجر: ٩٢ - ٩٣ وقال: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ الأعراف: ٦ وقال: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ الإسراء: ١٣ أي: كتاب عمله. وقد ذكر -تعالى ذكره- وزن أعمال الكفار في غير ما موضع من كتابه. وذلك من عظم الحساب، وهو كثير في القرآن مكرر يدل على محاسبة الكفار» [1].

وفي هذا النص يتضح بجلاء منهجه في الغيبيات من مسائل العقيدة، وأنه يؤمن بها دون بحث في كيفيتها، مقتصراً في ذلك على ما ورد فيها من آيات.

٤ -مصائر الخلق يوم القيامة:

وحول مصائر الناس في الآخرة -وهو من مسائل العقيدة -قال المؤلف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ فصلت: ٤٢ : « فالناس يلقون الله -تبارك وتعالى- على طبقات أربع: مطيع مؤمن يدخله الجنة، وتائب مؤمن يقبل توبته ويدخله الجنة؛ ومصر على المعاصي وهو في مشيئة الله ﷻ إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه؛ وكافر يدخله النار حتما، لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨ هذا مذهب أهل السنة والاستقامة فاعرفه واعتقده ولا تعرج عنه! فله -لا إله إلا هو- أن يفعل في أهل الذنوب ما شاء من مغفرة أو معاقبة، لا يسأل عما يفعل وهم

---

(١) الهداية، ٤٤٧٩/٦-٤٤٨١.

يسألون، كما كان له في الأزل أن يخلق خلقا للنار وبعملها يعملون، وخلقا للجنة وبعملها يعملون: قال -جل نكره-: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ الأعراف: ١٧٩ أي: خلقناهم لها» (١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ محمد: ٣٤ قال مكي: «أي: إن الذين جحدوا توحيد الله، وصدوا الناس عن الإيمان بالله ورسوله، ثم ماتوا على هذا المذهب من كفرهم فلن يستر الله ذنوبهم في الآخرة، بل يعاقبهم عليها، فأعلمنا الله أنه لا يغفر لمن مات على الكفر.

ودلت هذه الآية أنه من مات على خلاف هذه الحال أنه جائز أن يستر الله على ذنوبه فيغفر له ويدخله جنته؛ لأنه أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، يفعل ما يشاء» (٢).

وهو في النصين السابقين يعرّض بالمعتزلة الذين يوجبون على الله -تعالى- معاقبة المذنبين، وإثابة الطائعين، فيما يعرف عندهم بالوعد والوعيد، وهو أصل من أصولهم الخمسة المعروفة. وما أرى ذلك من المعتزلة إلا من القصور في فهم حقيقة الألوهية، وعدم الإدراك الكامل لمعنى قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ الشورى: ١١.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الأحزاب: ٦٠ ذكر أن هذه الآية مما رُدّ به على المعتزلة في قولهم بوجوب إنفاذ الوعيد فقال: «وقد استشهد من قال بجواز ترك إنفاذ الوعيد بهذه الآية، وقال: قد تواعدهم الله بأن يغري نبيه عليهم ولم يفعل.

وقال من يخالفه: قد أغراه بهم وأنفذ وعيده فيهم. وبقاء المنافقين مع النبي ﷺ في المدينة إلى أن توفي يدل على أن الله لم ينفذ الوعيد فيهم؛ لأن من تمام وعيده فيهم قوله:

---

(١) الهداية، ٦٥٣٦/١٠-٦٥٣٧.

(٢) الهداية، ٦٩١٨/١١-٦٩١٩.

﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهو مذهب أهل السنة؛ إذ المعروف من عادات الكرماء وأهل الفضل والشرف إتمام وعدهم، وتأخير إنفاذ وعيدهم بالعفو والمعروف والإحسان، ولا أحد أكرم من الله، ولا أبين فضلا وشرفا منه، فهو أولى بالعفو والإحسان وترك إنفاذ وعيده في المؤمنين»[1].

٥ - القدر:

في هذه المسألة يرى مكي أن في قوله تعالى: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ الأنبياء: ٦ إثباتاً للقدر حيث قال: «في هذه الآية بيان لإثبات القدر؛ لأن المعنى: أن امتناع من تقدم من الكفار من الإيمان حتى هلكوا لا يوجب امتناع من بعدهم، لكن كل ذلك بقدر من الله -جل ذكره- وتحقيق المعنى على قول المفسرين: ما آمن قبل هؤلاء الذين كذبوا محمدا من أهل قرية عذبناها بالهلاك في الدنيا إذ كفروا بعد مجيء الآية.

﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ استفهام معناه التقرير، أي: فهؤلاء المكذبون محمداً السائلون الآية، يؤمنون إن جاءتهم آية. فلم يبعث الله تعالى إليهم آية لعلمه أنهم يكذبون بها، فيجب عليهم حلول العذاب. وقد تقدم في علمه أن ميعادهم الساعة، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ القمر: ٤٦ فلما كان أمر هذه الأمة وعقوبتها، أخرها الله إلى قيام الساعة ولم يرسل إليها آية مما اقترحوا به من الآيات التي توجب حلول العذاب عليها إذا كفرت بعد ذلك كما فعل بالأمم الماضية»[2].

ولم يفصل كيف تثبت هذه الآية القدر؛ وكلامه فيها غير واضح، ولعل بيان غيره من المفسرين أوضح، قال الواحدي: «المعنى: ما آمنت قرية مهلكة بالآيات المرسلة، أفهم يؤمنون، يعني أن الأمم التي أهلكناها بتكذيب الآيات لم يؤمنوا بالآيات لما أتتهم، فكيف

---

(١) الهداية، ٥٨٧٢/٩. وينظر مواضع أخرى: ٥/ ٣٨٢٤-٣٨٢٥ و ٦٩١٨/١١-٦٩١٩.

(٢) الهداية، ٤٧٣٠/٧.

يؤمن هؤلاء؟ يعني أن مجيء الآيات لو كان سببا للإيمان من غير إرادة الله لهم ذلك، لكان سببا لإيمان أولئك، فلما بطل أن يكون سببا لإيمان أولئك، بطل أن يكون سببا لإيمان هؤلاء» [١].

وقال ابن الجوزي: «وهذه إشارة إلى أن الآية لا تكون سبباً للإيمان، إلا أن يشاء الله» [٢].

وقال أبو السعود -رحمه الله-: «كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما تنبىء عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمني بالإيمان كما أشير إليه، وبيان أنهم في اقتراح تلك الآيات كالباحث عن حتفه بظلفه، وأن في ترك الإجابة إليه إبقاء عليهم، كيف لا، ولو أعطوا ما اقترحوا مع عدم إيمانهم قطعا لوجب استئصالهم لجريان سنة الله ﷻ في الأمم السالفة على أن المقترحين إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا نزل بهم عذاب الاستئصال لا محالة، وقد سبقت كلمة الحق منه- تعالى- أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال، فقوله: ﴿مِّن قَرْيَةٍ﴾ أي: من أهل قرية، في محل الرفع على الفاعلية، ومن مزيدة لتأكيد العموم، وقوله تعالى: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ أي: بإهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجيء ما اقترحوه من الآيات صفة لقرية.

والهمزة في قوله تعالى: ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ لإنكار الوقوع. والفاء للعطف، إما على مقدر دخلته الهمزة فأفادت إنكار وقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الأولين، فالمعنى: أنه لم تؤمن أمة من الأمم المهلكة عند إعطاء ما اقترحوه من الآيات، أهم لم يؤمنوا فهؤلاء يؤمنون لو أجيبوا إلى ما سألوا وأعطوا ما اقترحوا مع كونهم أعتى منهم وأطغى.

وإما على «ما آمنت» على أن الفاء متقدمة على الهمزة في الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الأولين، وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة كما هو رأي الجمهور» [٣].

---

(١) الواحدي، الوسيط، ٢٣٠/٣.

(٢) ابن الجوزي، زاد المسير، ٣٤١/٥.

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٥٥/٦-٥٦.

وجاءت في معنى هذه الآية آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ الإسراء: ٥٩، وقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٠٩، وأشار المولى ﷻ إلى تشابه أقوال المشركين - قديما وحديثا - في طلب الآيات واقتراح المعجزات، ثم في موقفهم منها بعد نزولها فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ البقرة: ١١٨[(١)].

وفي إثبات القدر أيضاً وأن الإيمان والكفر لا يكونان بغير قدر الله قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يونس: ١٠٠ : "روي عن أبي الدرداء ﷺ أنه قال: بعث الله ﷻ، إلى نبي من الأنبياء فقال له: لو أنك عملت مثل ما عمل جميع ولد آدم كلهم، ما أديت نعمة واحدة أنعمتُ بها عليك: إني أذنت لك أن تؤمن بي ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وهذا نص ظاهر في إثبات القدر من القرآن والحديث"[(٢)].

❀ ❀ ❀

(١) وينظر كذلك: سورة يونس، الآيات: ٩٨-١٠٠.

(٢) الهداية، ٣٣٣١/٥. وهذا الأثر لم أعثر له في أي مصنف على أثر. وينظر مثال آخر: ٤٩٦٧/٧ و ٦٠٠٣/٩.

المبحث الرابع

موقف مكي من الفرق الإسلامية

١ - المعتزلة:

عرض مكي من خلال تفسيره لآراء وأقوال بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة والقدرية والشيعة وغيرها، في بعض قضايا العقيدة التي كانت محل خلاف بينها، وقد حظيت المعتزلة بنصيب الأسد من تلك الردود والتعليقات، فهم كانوا أشد حضوراً، وأقوى حجة، واتسمت ردوده عليهم بالشدة والعنف أحياناً، وفيما يأتي أمثلة لتلك الردود:

اختلف أهل السنة والمعتزلة في إرادة الله لكفر الكافر، ففي حين يرى أهل السنة أن كل ما يقع هو بمشيئه -تعالى- وإرادته، يرى المعتزلة أن الكفر والمعاصي لا يريدها الله؛ لأن ذلك في نظرهم يتنافى مع نهيه- تعالى- عنها.

وفي هذه المسألة يقول مكي في تفسير قولـــه تعـــالى: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾الأنعام: ١٤٨ : "والمعنى: سيقول المشركون من قـــريش وغيرهم الذين تقدم ذكرهم إذا تبين لهم أنهم على باطل، قالوا: لو شاء الله ما فعلنا ذلـــك، ثم أخبرنا الله أن قولهم هذا قد قال به من كان قبلهم حتى نزلت بهم العقوبة، وهو قولـــه: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾الأنعام: ١٤٨أي: نزلت بهم عقوبة فعلهم.

ثم ذكر استدلال المعتزلة بهذه الآية فقال: وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية فقالوا: إن الله لم يشأ شرك المشركين؛ لأن الله لم يذكر هذه الآية إلا على جهة الذم لهم في قولهم: إن الله لو شاء ما أشركوا. فأضافوا ما هم عليه من الشرك أنه عن مشيئته كان، ولو أن قولهم صحيح ما ذمهم عليه. قالوا: فدل ذلك على أن الله لم يشأ شرك المشرك . وفي قوله تعالى - بعد الآية -: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ الأنعام: ١٤٤، ما يدل على بطلان ذلك،

بل الله المقدر لكل أمر من شرك وغيره"[1].

وغير واضح أي آية يقصدها مكي؛ فإن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ لم يأت بعد قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ...﴾الأنعام: ١٤٨ ؛ ولكن جاء في نهاية قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ... فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾الأنعام: ١٤٤، ولعل مكي يقصد أن هذه المحرمات التي حرمها المشركون بأنفسهم وادعوا أن الله أمرهم بها، هي المقصودة في قولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾الأنعام: ١٤٨. أي لو لم يشأ الله أن يحرموها لما حرموها، وهو على حد قوله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾الأعراف: ٢٨ ، فجاء تكذيبهم في هذه الدعوى في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾..

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾المائدة: ٤١ قال: "...وزعمت المعتزلة والقدرية أن الله لم يرد كفر أحد من خلقه، وأراد أن يكون جميع الخلق مؤمنين، فكان ما لم يرد ولم يكن ما أراد - تعالى عن ذلك - وقد قال الله: ﴿لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾المائدة: ٤١ وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾الأنعام: ٣٥ وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ البقرة: ٢٥٣، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾الأنعام: ١١٢...

وقال بعد أن ساق عدة آيات في نفس الموضوع: وفي كتاب الله من هذا ما لا يحصى، يخبر تعالى في جميعه أنه أراد جميع ما كان وما يكون، وأن جميع الحوادث كانت عن إرادته ومشيئته، وأنه لو شاء لأحدثها على خلاف ما حدثت فيجعل الناس كلهم مؤمنين.

---

(١) الهداية، ٣/٢٣٤.

فعندت المعتزلة -عليها لعنة الله- عن ذلك وخالفته، وقالت: حدث كفر الكافر على غير إرادة من الله، وعلى إرادة من الشيطان. وقد أجمع المسلمون على قولهم: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وقالت المعتزلة: يكون ما لا يشاء الله، وهو كفر الكافر، معاندة لإجماع الأمة، وقد حصلت المعتزلة في قولها على أنه ليس لله - تعالى ذكره - على إبليس مزية؛ لأن إبليس شاء ألا يؤمن أحد فآمن المؤمنون، فكان خلاف ما شاء، وشاء الله - عندهم - ألا يكفر أحد فكفر الكافرون، فكان خلاف ما شاء، فلا فرق بينهما على قولهم الملاعين، تعالى ربنا عما قالت المعتزلة علوا كبيرا!! بل كان عن مشيئته، كان يفعل ما يشاء: يوفق من يشاء فيؤمن، ويخذل من يشاء فيكفر، لا معقب لحكمه ولا راد لمشيئته، وخلق من شاء للسعادة فوفقه لعملها، وخلق من شاء للشقاء وخذله عن العمل بغير عمل أهل الشقاء، «كل ميسر لما خلق له»، هذا هو الصراط المستقيم، أعاذنا الله من الزيغ عن الحق»[1].

ونلاحظ في رد مكي على المعتزلة بعض الشدة والعنف، بل وصل إلى السب واللعن، وهذا لا يليق بمقام العلماء، وربما يكون ما لاقته المعتزلة من العداء والكره بسبب ما فعلته هي خاصة في محاربة أهل السنة، والاستقواء عليهم بالسلطة الحاكمة، ولكن كل ذلك لا يسوغ هذا الأسلوب الذي اتبعه مكي فقد تجاوز في بعض المواضع الحدود الشرعية. كوصف المعتزلة بالكفر والإلحاد كما سيأتي في مثال لاحق.

وحول هذا الموضوع قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]: «وأضاف -تعالى ذكره- إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم لهم بذلك إلى نبيه ﷺ وهو الهادي خلقه، والموفقُ من أحبَّ منهم للإيمان، إذ كان منه دعاؤهم إليه، وتعريفهم ما لهم فيه وعليهم. فبيّنٌ بذلك صحة قول أهل الإثبات الذين أضافوا أفعال العباد إليهم كسبًا، وإلى الله -جل ثناؤه- إنشاءً وتدبيرًا، وفساد قول أهل

(1) الهداية، ٣/١٧١٧-١٧٢٠ وينظر: ٦/٤٣٨٤-٤٣٨٥، و١٢/٧٥٩٩، وقوله: «كل ميسر لما خلق له» حديث عند مسلم، المسند الصحيح، كتاب القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، حديث رقم: ٢٦٤٩، ٤/٢٠٤١.

القدر الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنْعٌ»[1].

وأهل الإثبات الذين عناهم الطبري هم أهل السنة مثبتو الصفات، وقصد بأهل القدر المعتزلة، ومن أنكر القدر.

ومن مبالغة مكي في ردوده على المعتزلة أن وصفهم بالملحدين كما في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ الأعراف: ٤٣، حيث قال: «اعترض بعض الملحدين بهذه الآية على حديث النبي ﷺ في قوله: «لا يدخل الجنة أحد بعمله، وإنما يدخلها برحمة الله»[2] هذا غلط منهم؛ لأن رحمة الله لا تُدرك إلا بالعمل الصالح. وإذا كانت الرحمة لا تُدرك إلا بالعمل الصالح فالعمل الصالح الذي يدرك الرحمة يدخل الجنة»[3].

وهذا غريب منه إذ كيف ساغ له أن يصفهم بالإلحاد؟ ولا أظن أنه يقصد بالإلحاد شيئا غير الكفر، وهم متأوِّلون على كل حال، ولو حُرِّر محل النزاع لظهر لنا أن أكثر هذه الخلافات لفظية سببها اختلاف المصطلحات.

وإذا أحسنَّا الظن نقول إن هذا القيل كان في الأصل من شغب الملاحدة الكفرة، وهم الذين قصدهم مكي، وردُّه إنما كان موجها إليهم، ثم تبنى هذا القول بعض المعتزلة، فقد قال الزمخشري -وهو من أقطابهم- عن هذه الآية: «...﴿بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ بسبب أعمالكم لا بالتفضل، كما تقول المبطلة»[4].

---

(١) الطبري، جامع البيان، ٥١٢/١٦.

(٢) روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة منها ما رواه أحمد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: لن يدخل الجنة أحد إلا برحمة الله، قلنا: يا رسول الله، ولا أنت؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته. أحمد، المسند، حديث رقم: ١١٤٨٦، ٦٣/١٨. قال عنه الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف عطية العوفي.

(٣) الهداية، ٢٣٧١/٤.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ١٠١/٢.

وقد ردَّ عليه ابن المنير بما لا مزيد عليه حيث قال: "يعني بالمبطلة قوما سمعوا قوله عليه ﷺ: "لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله، ولكن بفضل الله وبرحمته. قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة"[1] فقالوا: صدق رسول الله ﷺ وهؤلاء هم أهل السنة. قيل لهم: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾؟ قالوا: الله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل، فضلا منه ورحمة، لا أن ذلك مستحق عليه، وواجب العباد وجوب الديون التي لا اختيار في أدائها، جمعا بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل الدال على أن الله -تعالى- يستحيل أن يجب عليه شيء.

فانظر أيها المنصف: هل تجد في هذا الكلام من الباطل ما يوجب أن يلقب أصحابه بالمبطلة؟ وحاكم نفسك إليها، ثم إذا وضح لك أنهم بُرآء في هذا البر، فاعرضه على قوم زعموا أنهم يستحقون على الله- تعالى- حقا بأعمالهم التي لا ينتفع بوجودها ولا يتضرر بتركها- تعالى وتقدس عن ذلك- ويطلقون القول بلسان الجرأة: أن الجنة ونعيمها أقطاعهم بحق مستحق على الله-تعالى-لا تفضّل له عليهم فيه. بل هو بمثابة دَيْن تقاضاه بعض الناس من مَدينه. وانظر أي الفريقين المذكورين أحق بلقب المبطلة، والسلام"[2].

وقال مكي جمعا بين الآية والحديث: "ويجوز أن يكون معنى: ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني المنازل في الجنة، فيكون الدخول برحمة الله كما قال النبي ﷺ والمنازل

---

(1) والحديث رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة بلفظ : لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل. الإمام أحمد، المسند، حديث رقم:٧٤٧٩، ٤٤٩/١٢. قال عنه الشيخ شعيب: صحيح، وهذا إسناد ضعيف. زياد المخزومي متابع. ورواه مسلم بلفظ: لن ينجي أحدا منكم عمله قال رجل: ولا إياك يا رسول الله؟ قال: ولا إياي، إلا أن يتغمدني الله منه برحمة، ولكن سددوا. مسلم، المسند الصحيح، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، حديث رقم: ٢٨١٦، ٢١٦٩/٤.

(2) ابن المنير، الانتصاف،٢/ ١٠٥.

بالأعمال، فيصح الحديث والآية على ظاهرها»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ هود: ٣٤ قال مكي: «وهذه الآية من أبين آية في أن الأمر كله لله ﷻ، يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، لا معقب لحكمه يفعل ما يشاء.

وقد قالت المعتزلة: إن معنى: «أن يغويكم»: أن يهلككم، وكذبوا على الله - سبحانه - وعلى لغة العرب، ولو كان الأمر كما قالوا، لكان معنى قوله: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦: من الهلاك، وهذا لا معنى له، إنما هو الضلال، الذي هو نقيض الرشد. ولكان معنى قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ طه: ١٢١: فهلك، ولم يهلك إنما ضل. ولكان معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ القصص: ٦٣ بمعنى الهلاك، ولا معنى لذلك. إنما هو بمعنى الضلال كله. ولكان قوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ الحجر: ٣٩ بمعنى: لأهلكنهم: وهذا لا يقوله أحد، ولا معنى له»[2].

---

(١) الهداية، ٢٣٧٢/٤. قال ابن عباس: إنهم يدخلونها بالرحمة، ويقتسمون المنازل بالأعمال الصالحة. المناوي، **فيض القدير**، حديث رقم: ١١٣٥، ٥٥٢/١. وقال ابن أبي العز الحنفي: «...إن «الباء» التي في النفي غير «الباء» التي في الإثبات، فالمنفي في قوله ﷺ: «لا يدخل أحدكم الجنة بعمله» «باء» العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله! بل ذلك برحمة الله وفضله، و«الباء» التي في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ السجدة: ١٧ ونحوها، «باء» السبب، أي بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته» ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين، ت: ٧٩٢هـ **شرح العقيدة الطحاوية**، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط: ١، ١٤١٨ هـ تحقيق: أحمد شاكر، ٤٤١.

(٢) الهداية، ٣٣٨٢/٥-٣٣٨٣. وقد ذكر الزمخشري معنى الغواية فقال: «...وقيل أن يغويكم: أن يهلككم. من غوى الفصيل غوى، إذا بشم فهلك، ومعناه: أنكم إذا كنتم من التصميم على الكفر بالمنزلة التي لا تنفعكم نصائح الله ومواعظه وسائر ألطافه، كيف ينفعكم نصحي» الزمخشري، **الكشاف**، ٣٧١/٢.

وعلق ابن عطية على ادعاء مكي بأن الغوي لا يوجد في اللغة بمعنى الهلاك فقال بعد أن ذكر أن من معانيه: المرض والهلاك، أو مقاربة الهلاك، قال: «...فإذا كان هذا معنى اللفظة زال موضع النظر بين أهل السنة والمعتزلة، وبقي الاحتجاج عليهم بما هو لين من هذه الآية كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ الأنعام: ١٢٥ ونحوها، ومكي -رحمه الله- اعتقد أن للمعتزلة تعلقا وحجة باللغة بهذا التأويل، فرد عليهم وأفرط حتى أنكر أن يكون الغوي بمعنى الهلاك موجودا في لسان العرب»[١].

ومن مبالغاته ومغالاته في التشنيع على المعتزلة ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ المدثر: ٢٥. حيث قال: « أي ما هذا الذي يتلوه محمد إلا قول بني آدم، وما هو بكلام الله. فهذا أول من قال: القرآن مخلوق، قاله الوليد بن المغيرة فأدخله الله سقر. قال بعض العلماء: فكذا يفعل بكل من قال: القرآن مخلوق»[٢].

ومكي هنا يعرِّض بالمعتزلة وجعل الوليد بن المغيرة سلفهم فيما ذهبوا إليه، وهذا كلام فيه مغالاة وشطط، فالمعتزلة الذين قالوا: إن القرآن مخلوق. لم يقولوا إنه من قول البشر كما قال الوليد، فهم كانوا يقولون: كلام الله مخلوق، ثم هم مع أنهم ارتكبوا خطأ بقيلهم ذاك، إلا أنهم مسلمون موحدون، فكيف يكون مصيرهم مصير الوليد بن المغيرة؟ وما قالوا قولهم ذاك إلا متأولين قاصدين التنزيه لله -تعالى- وإن جانبوا الصواب، وولجوا من غير الباب، وإلى الله المرجع والمآب.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ١٦٧/٣. وقال أبو حيان: «وأنكر مكي أن يكون الغوي بمعنى الهلاك موجودا في لسان العرب، وهو محجوج بنقل الفراء وغيره. وإذا كان معنى يغويكم يهلككم، فلا حجة فيه لا لمعتزلي ولا لسني، بل الحجة من غير هذا» أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، ٦/ ١٤٨. وفي لسان العرب: « قيل لكل مهلكة مغواة». ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، ت: ٧١١هـ، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت ط: ٣، ١٤١٤هـ، ١٤١/١٥. وفي الفروق اللغوية: « أصل الغي الفساد، ومنه يقال: غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن وإذا لم يرو من لبن أمه فمات هزلا، فالكلمة من الأضداد». العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، ت: نحو ٣٩٥هـ، **الفروق اللغوية**، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، ٢١٤.

(٢) الهداية، ٧٨٣٢/١٢.

وفي تفسير قول الله تعـالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ النمل: ٤ قـال مكي: « أي حببناها لهم يعني الأعمال السيئة. وقال بعضهم: يعني الأعمال الحسنة: زينها لهم وبينها لهم فخالفوا، وهذا مذهب المعتزلة، والأول مذهب أهل السـنة، وهـو ظـاهر التلاوة والنص »[1].

ويقصد بظاهر التلاوة: المتبادر من ظاهر النص؛ لأن المتكلم هو الله تعالى وضمير﴿ زَيَّنَّا ﴾ يعود عليه، ثم إن الذي يضاف إلى الذين لا يؤمنون بالآخرة هي أعمالهم السيئة التي عملوها؛ وليست الحسنة التي أمروا بها ولم يعملوها﴿ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾.

وفعل التزيين جاء منسوبا إلى الله- تعالى- كما في هذه الآية وكما في قوله:﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ الأنعام: ١٠٨ وكذلك "حبّب وكرّه" كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾ الحجرات: ٧

وجاء فعل التزيين منسوباً للشيطان في آيات أخرى منها قوله تعالى: ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ النحل: ٦٣، وقوله: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ الأنعام: ٤٣ وغيرها.

وجاء مبنياً لما لم يسم فاعله كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ فاطر: ٨ وقوله: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ البقرة: ٢١٢، وقوله: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ... ﴾ آل عمران: ١٤ وغيرها.

---

(١) الهداية، ٥٣٦٨/٨. وقد وصفهم في موطن آخر بأهل البدع، ووسمهم بقلة العلم باللغة والإعراب. ينظر: الهداية، ٦٦٢١/١٠-٦٦٢٢. والحق أن وصفَ مكي المعتزلة بقلة العلم باللغة الإعراب وتصاريف الألفاظ كلام فيه تحامل عليهم، فهل يمكن أن يوصف الزمخشري، مثلاً، بقلة معرفته باللغة وتصاريفها، والضعف في الإعراب؟.

ولا إشكال في اختلاف هذه النسبة فهي باعتبارات، فنسبة تزيين الخير أو الشر إلى الله -تعالى- فإنما باعتبار أنه خلق البشر مختارين لأعمالهم، وباعتبار أنه ممدهم بالقوة والقدرة على العمل.

ونسبتها إلى الشيطان باعتباره السبب في إضلال البشر وإغوائهم، أما بناء الفعل لما لم يسم فاعله، فليشمل الجميع: الشيطان والنفس والهوى، وما جبلوا عليه في أصل الخلق والفطرة كما في محبة الشهوات من النساء و... وكما في قوله: ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ الفجر: ٢٠ ، وقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ العاديات: ٨.

* **رؤية الله ﷻ يوم القيامة:**

ومسألة رؤية الله ﷻ من المسائل التي تعرض لها مكي وأطال فيها النفس، ورد فيها على المعتزلة، ونقل حججهم في أكثر من موطن، وناقشها مناقشة مستفيضة، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ الأنعام: ١٠٣ الآية، قال: قال ابن عباس: معناه لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بها، وليس معناه: لا تراه، كما زعمت المعتزلة القدرية، وقد قال الله عن فرعون: ﴿ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ ﴾ يونس: ٩٠ فوصف بأن الغرق أدرك فرعون ولم يخبر أنه رآه؛ لأن الغرق ليس مما يرى، فليس الإدراك هو الرؤية، وقد يرى الشيء الشيء ولا يدركه، كما حكي عن أصحاب موسى حين قرب منهم أصحاب فرعون: ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾ الشعراء: ٦١، وكان أصحاب فرعون قد رأوا أصحاب موسى، ولم يكونوا ليدركوهم؛ لأن الله قد وعد نبيه أنهم لا يدركون بقوله: ﴿ لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ طه: ٧٧، ولذلك قال لهم موسى: كلا أي: ليس يدركونا، فليس قوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ بمعنى: لا تراه الأبصار. وإنما معناه: لا تحيط به الأبصار؛ لأنه غير جائز أن تحيط به الأبصار، ومثل هذا وصفه بأنه يُعلم ولا يحاط به.

وقيل: معناه: لا تراه الأبصار في الدنيا، قاله السدي وغيره.

والكلام على جواز رؤية الله -جل ذكره- في الآخرة يطول، وبجوازه يقول أهل السنة والجماعة، وبه تواترت الأخبار وتتابعت الروايات عن النبي ﷺ، وهو معنى قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٢ - ٢٣، وهو المفهوم من قوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: ١٥، فلو كان الخلق كلهم محجوبين عن ربهم، ما خص ذكر الكفار بالحجاب. وفي تخصيصه الكفار بالحجاب دليل على أن المؤمنين غير محجوبين عن ربهم، فأما قول من قال: إن معناه: «عن رحمة ربك» وقال في الآية الأخرى: «إلى رحمة ربها ناظرة»، فهو قول متقاحم بالباطل، مدع ما ليس لفظه في الكلام، مخرج للخطاب عن ظاهره، متكلف إضمار ما ليس في الكلام عليه دليل، ألجأه إلى ذلك كله نصر باطله بباطل مثله، أعاذنا الله من ذلك كله»[(١)].

وهذه التقديرات التي أشار إليها هي للمعتزلة، إلا أن تقديرهم للآية بـ«محجوبون عن رحمته أو كرامته»: ذكره الطبري وأجازه حيث قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله- تعالى ذكره- أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون. ويُحتمل أن يكون مرادًا به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مرادًا به الحجاب عن ذلك كله، ولا دلالة في الآية تدلّ على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى، ولا خبر به عن رسول الله ﷺ قامت حجته. فالصواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته إذ كان الخبر عاما، لا دلالة على خصوصه»[(٢)].

---

(١) الهداية، ٢١٣٣/٣-٢١٣٥. ومن المواضع التي أطال فيها مكي مناقشة هذه المسألة هو عند تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٢ — ٢٣ حيث استغرق ما ذكره حوالي (٨) صفحات من صفحة (٧٨٨١) إلى صفحة (٧٨٨٨) وكذلك: ٨١٢٩/١٢-٨١٣٠ و ٧٨٨١/١٢- ٧٨٨٨. ومن القضايا الأخرى التي أطال فيها مكي قضية خلق القرآن، وقد نقل المناظرة التي حصلت بين عبد العزيز بن يحيى المكي وبشر بن غياث المريسي القدري بحضرة المأمون في قرابة (١٠) صفحات. ينظر: الهداية، ٢١٢٣/٣-٢١٣٢ و ٥٢٧٧/٨-٥٢٧٨ و٢٣٩٨/٤ و١٨٩٣/٣-١٨٩٤.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ٢٩٠/٢٤.

وهذا يُحسب للطبري، ويعد من سمات منهجه الفريد في الترجيح والاختيار بين الأقوال والآراء المختلفة.

٢ - المرجئة:

قال الشهرستاني في الملل والنحل: «الإرجاء على معنيين:

أحدهما: بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ﴾ الأعراف: ١١١، أي أمهله وأخره. والثاني: إعطاء الرجاء.

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد.

وأما بالمعنى الثاني فظاهر؛ فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا؛ من كون من أهل الجنة، أو من أهل النار. فعلى هذا: المرجئة، والوعيدية فرقتان متقابلتان» [(١)].

وقد ناقشهم مكي في قضية الإيمان والعمل ودخول الثاني في مسمى الأول، ونكر ما يَرُدُّ مذهبه من الآيات، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾ البقرة:١٤٣ قال مكي: «وتسمية الله -جل ذكره- الصلاة إيماناً في هذه الآية ردّ على المرجئة الذين يقولون إن الصلاة ليست من الإيمان» [(٢)].

---

(١) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ت: ٥٤٨هـ، **الملل والنحل**، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ١٣٨/١.

(٢) الهداية، ٤٨٧/١. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ النور:٢ قال مكي: «وهذا يدل على أن إقامة حدود الله من الإيمان بخلاف ما تدعيه المرجئة من أن الإيمان قول بلا عمل» الهداية، ٥٠١٧/٨.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ البينة: ٥ قال المؤلف: «وهذا نص واضح على أن الإيمان قول وعمل بخلاف ما قاله المرجئة أن الإيمان قول لا غير، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَٰمُ﴾ آل عمران: ١٩، وبين هاهنا أن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وإخلاص العمل لله هو الدين المستقيم العادل»(١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ الليل: ١٥-١٦ قال مكي: «أي: لا يدخلها ويصلى سعيرها إلا الأشقى الذي كذب بآيات الله وأعرض عنها.

كان أبو هريرة ﷺ يقول: لتدخلن الجنة إلا من أبى. قالوا: يا أبا هريرة ومن يأبى أن يدخل الجنة؟! فقال: الذي كذب وتولى. والمرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، يتعلقون بهذه الآية»(٢).

يقصد أنهم يقولون إن الإيمان يكفي فيه القول بلا عمل؛ لأن الآية حصرت من يصلى النار فيمن كذب وتولى فقط. أي فمن حصل منه تصديق حتى لو لم يعمل خرج من هذا الحصر.

ثم أورد مكي إجابات عن هذا الحصر مع التعليق عليها فقال: «وفي تقديرها أقوال منها:

إن المعنى لا يصلاها إلا الأشقى، والذي كذب وتولى، فتكون «الواو» مضمرة. حكى المبرد وغيره أن العرب تقول: أكلت خبزاً لحماً تمراً ، فيحذفون حرف العطف...

وإضمار «الواو» قبيح ليس بكثير في كلام العرب، وفيه نقض للأصول وخروج عن الظاهر. وقيل: التقدير: لا يصلاها إلا الأشقى من الكفار والفساق، ثم أعاد ذكر الكفار - خاصة - تنبيها عليهم؛ لأنهم أعظم ذنبا من الفساق».

---

(١) الهداية، ٨٣٨٥/١٢.

(٢) الهداية، ٩٧٩/٢ ، و٨٣١٨/١٢. وينظر في قول أبي هريرة: الطبري، **جامع البيان**، ٤٧٨/٢٤.

ويقصد مكي بـ"أعاد ذكر الكفار" أي في قوله: ﴿كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ بعد أن ذكر الأشقى.

ثم قال مكي: "وقيل: التقدير: فأنذرتكم نارا هذه صفتها. وقيل التقدير: لا يصلاها إلا لشقى أهل النار، وأشقاهم: الكفار. فدل هذا على أن غير الكفار يدخلون النار بذنوبهم.

وقيل: إن النار طبقات وصفوف مختلفة في شدة العذاب وهوله، فأعلمنا الله في هذه الآية أن هذا الصنف من النار التي تتوهج وتتوقد لا يدخله إلا الذين كذبوا وتولوا عن الإيمان، وثم أصناف من عذاب النار دون ذلك يدخلها غير هذا، وأقل عذاب النار عذاب أليم، أجارنا الله منها.

وقيل: المعنى: لا يخلد فيها إلا الأشقى الذي كذب وتولى، فهذا للكفار بإجماع خاصة. وهذا القول أحسن الأقوال عندي.

وقال الفراء: الذي كذب معناه: الذي قصر عما أمر به، ليس معناه جحد، وهو مثل قوله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ الواقعة: ٢، أي تقصير ولا تخلف"(1).

وقال الزجاج عن هذه الآية وعنه نقل مكي بعض كلامه السابق: "وهذه الآية هي التي من أجلها قال أهل الإرجاء بالإرجاء، فزعموا أنه لا يدخل النار إلا كافر لقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ الليل: ١٥ - ١٦ وليس كما ظنوا، هذه نار موصوفة بعينها لا يصلى هذه النار إلا الأشقى الذي كذب وتولى، ولأهل النار منازل فمنها قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ النساء: ١٤٥.

---

(1) الهداية، ١٢/٨٣١٨-٨٣٢٠. وينظر: الفراء، معاني القرآن، ٣/٢٧٢. والذي ذكره الفراء نقله الطبري أيضا حيث قال: "وكان بعض أهل العربية يقول: لم يكن كذب برد ظاهر، ولكن قصر عما أمر به من الطاعة، فجعل تكذيبا، كما تقول: لقي فلان العدو، فكذب إذا نكل ورجع، وذكر أنه سمع بعض العرب يقول: ليس لحدهم مكذوبة، بمعنى: أنهم إذا لقوا صدقوا القتال، ولم يرجعوا؛ قال: وكذلك قول الله: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾" الطبري، جامع البيان، ٢٤/ ٤٧٨، وينظر: وابن عاشور، التحرير والتنوير، ٥/٨١-٨٢.

والله ﷻ كل ما وعد عليه بجنس من العذاب فجائز أن يعذب به. وقال ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ النساء: ٤٨ فلو كان كل من لم يشرك بالله لا يعذب، لم يكن في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ فائدة، وكان يغفر ما دون ذلك »(١).

والذي رجحه مكي وهو أنه: لا يخلد فيها إلا الأشقى، هو المنسجم مع المحكم من نصوص الكتاب والسنة، وما أخذ منها من أصول عقدية تفيد بعذاب أهل المعاصي من الموحدين بقدر ذنوبهم إذا لم يعف الله عنهم؛ فيكون القصر في الآية غير حقيقي.

٣- الشيعة:

لم ترد أقوال الرافضة في تفسير الهداية كثيراً، ولم يعن مكي بإيراد ضلالاتهم والرد عليها إلا نادراً، ومما ذكره من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ الفرقان: ٢٧ حيث قال: « وقالت الرافضة- لعنها الله-: هما رجلان معروفان، وذكروا رجلين من أجلّ أصحاب النبي ﷺ، كذبا منهم وبهتانا »(٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٣٨ قال مكي: « معناه: وحلف هؤلاء المشركون من قريش بالله جهد حلفهم لا يبعث الله من يموت بعد موته، وكذبوا في أيمانهم ﴿ بَلَىٰ ﴾

(١) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ٣٣٦/٥.

(٢) الهداية، ٥٢١٢/٨. وما ذكره مكي أشار إليه بعض المفسرين منهم الرازي والنيسابوري وابن عادل، ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٤٥٤/٢٤ والنيسابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ٢٣٤/٥ وابن عادل، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، ت: ٧٧٥هـ، **اللباب في علوم الكتاب**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ٥٢١/١٤.

سيبعث الله من يموت بعد مماته. ﴿وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا﴾ أي: وعد عباده ذلك، والله لا يخلف الميعاد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أي: أكثر قريش لا يعلمون أن الله يبعث الموتى بعد موتهم.

وتأول قوم من أهل البدع أن عليا ﷺ يبعث قبل يوم القيامة بهذه الآية، فسئل عن ذلك ابن عباس، فقال: كذب أولئك، إنما هذه الآية للناس عامة، ولعمري لو كان علي مبعوثا قبل يوم القيامة ما أنكحنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه»[1].

وقد ذكر ذلك الطبري قال: « ذكر لنا أن رجلا قال لابن عباس: إن ناسا بهذا العراق يزعمون أن عليا مبعوث قبل يوم القيامة، ويتأولون هذه الآية، فقال ابن عباس: كذب أولئك، إنما هذه الآية للناس عامّة، ولعمري لو كان عليّ مبعوثا قبل يوم القيامة ما أنكحنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه.

...قال ابن عباس: إن رجالا يقولون: إن عليا مبعوث قبل يوم القيامة، ويتأولون ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ النحل: ٣٨ قال: لو كنا نعلم أن عليا مبعوث، ما تزوّجنا نساءه ولا قسمنا ميراثه، ولكن هذه للناس عامة»[2].

٤-موقفه من الصوفية والتصوف:

لم يذكر مكي الصوفية والتصوف في تفسيره، ولكنه ربما أشار إلى شيء من عقائدهم الخاطئة، كما في رده على غلاة الصوفية فيما ذهبوا إليه من تركهم للأسباب والانقطاع عن العمل والكسب، زعما منهم أن ذلك هو التوكل الحقيقي، قال مكي في الباب الذي عقده عن التوكل بمناسبة تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ

---

(1) الهداية، ٣٩٩١/٦-٣٩٩٢.

(2) الطبري، جامع البيان، ٢٠٣/١٧، وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠٥/١٠.

﴿رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال: ٢ قال: « والتوكل على الله ﷻ عند أهل النظر والمعرفة بالأصول هو: الثقة بالله- سبحانه- في جميع الأمور، والاستسلام له ﷻ، والمعرفة بأن قضاءه ماض، واتباع أمره، وليس هو أن يطرح العبد بنفسه؛ فلا يخاف شيئا ولا يحذر أمرا، ويلقى بنفسه في التهلكة؛ لأن الله- سبحانه- يقول لأصحاب نبيه ﷺ: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ البقرة: ١٩٧ ، فأمرهم أن يتزودوا في أسفارهم: لأنهم كانوا ربما خرجوا بلا زاد، فليس يجوز لأحد أن يلقى عدوه بغير سلاح ولا عدة، ويجعل هذا توكلا.

فقد لبس النبي ﷺ السلاح وقال الله ﷻ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠. وقد دخل النبي ﷺ وأبو بكر الغار، ودخل مكة وعلى رأسه المغفر، وخرج يوم أحد وعليه درعان. وفر أصحاب النبي ﷺ إلى أرض الحبشة، وإلى المدينة بعد ذلك خوفا على أنفسهم، فلو كان من التوكل إلقاء العبد نفسه في التهلكة، وترك الاحتراز من المخوف، ولقي العدو بغير سلاح، ومباشرة السباع، لكان رسول الله ﷺ وأصحابه أولى بذلك، بل خافوا وفروا وسلحوا واحترزوا.

وقد ذكر الله ﷻ ما اعترى موسى ﷺ من الخوف فقال: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ٢١، وقال: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ١٨، وقال: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ طه: ٦٧ - ٦٨ . فالملقي بيده إلى التهلكة من عدو أو سبع ولا علم عنده أن الله ﷻ لا يسلطه عليه آثم في نفسه، معين على قتل نفسه، مجرب لقدرة ربه- جلت عظمته- معجب بنفسه، دالٌّ على ربه -سبحانه- وليس هذا من صفات الصالحين، بل أنفسهم عندهم أنقصُ وأذلُّ، هم وجلون ألا تقبل منهم أعمالهم فكيف يدلون بأعمالهم! قال الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ المؤمنون: ٦٠، أي: يعملون ما عملوا من الخير وهم خائفون ألا يقبل منهم عملهم، فهذه صفات الصالحين. ليس صفاتهم الإعجاب بأعمالهم

والدلة على الله ﷻ بأفعالهم، وقد قال عمر: رأيت رسول الله ﷺ يظل اليوم يلتوي ما يجد ما يملأ به بطنه(1). وقد روي عمن مضى وعن النبي ﷺ وأصحابه من الجوع والشدة ما لا يحصى.

فهذا يدفع قول من يدعي في توكله نزول الطعام الكوني، ووجود الرطب في غير وقته، وشبه ذلك من المعجزات التي لا تكون إلا للنبي تدل على صدقه في ما أتى به» (2).

وعاد مكي إلى هذا الكلام عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴾ التوبة: ٤٠ فأشار إلى ما دار بين النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه ثم قال: « وفي فعل النبي ﷺ هذا مع أبي بكر سنة لكل من خاف من أمر لا قوام له به أن يفر منه، ولا يعرض نفسه إلى ما لا طاقة له به، اتباعا لفعل نبيه عليه السلام، ولو شاء الله ﷻ أن يسكنه معهم، ويعمي أبصارهم عنه لفعل، ولو شاء لمشى بين أيديهم ولا يرونه، ولو شاء أن يهلكهم بما أرادوا أن يفعلوا لفعل، ولم يكن ذلك عليه عزيزا، ولكن أراد الله - تعالى- أن يبلغ الكتاب أجله، ولتستنّ بفعله ﷺ أمته بعده.

وفي فعل النبي ﷺ وأبي بكر دليل على فساد قول من قال: من خاف شيئا سوى الله ﷻ لم يوقن بالقدر. فحَذَرُ أبي بكر من أن يراهم المشركون دليل على الحذر من قدر الله ﷻ فقال ذلك رضي الله عنه إشفاقا على رسول الله ﷺ أن يُنال بأذى، أو يفتن هو في دينه إن قدر عليه، فخاف من ذلك، مع علمه أن الله ﷻ بالغ أمره فليكن كل ما أراد. وقال الله حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ ﴾ طه: ٦٧ - ٦٨» (3).

---

(1) روى مسلم في صحيحه عن سماك بن حرب، قال: سمعت النعمان يخطب قال: "ذكر عمر ما أصاب الناس من الدنيا فقال: لقد رأيت رسول الله ﷺ يظل اليوم يلتوي، ما يجد دقلا يملأ به بطنه". مسلم، المسند الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم: ٢٩٧٨، ٤/ ٢٢٨٥.

(2) الهداية، ٤/٢٧٢٨-٢٧٣٠.

(3) ينظر: الهداية، ٤/٣٠٠٠-٣٠٠١.

واستدل مكي على وجوب التوكل بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ يونس: ٨٤ فقال عند تفسيرها: «أي: فوضوا الأمر إليه إن كنتم آمنتم، ولا تخافوا من آل فرعون ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ﴾ يونس: ٨٤ - ٨٥ أي: به وثقنا، وهذا يدل على أن التوكل على الله ﷻ في جميع الأمور واجب، وأنه من كمال الإيمان. وقد قال الله ﷻ: ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الشورى: ٣٦، وقال: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾الطلاق: ٣ أي: فهو كافيه» (١).

وللصوفية والزهاد موقف من التوسع في أكل الطيبات، والتمتع بالنعم التي أنعم الله بها عليهم، إذ يرون ذلك منافيا لما ينبغي أن يكون عليه المؤمن الحق من عدم الركون إلى الدنيا، والزهد في متاعها والتخفف منها بقدر الإمكان، ويروون في ذلك أحاديث وآثارا، وربما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ الأحقاف: ٢٠.

وقد أشار مكي إلى شيء من ذلك في تفسيره، إلا أنه قال في تفسير هذه الآية متبعا منهجا وسطيا معتدلا: «وأكل الطيبات من المطاعم حلال إذا طاب أصلها، يقول الله -جل ذكره-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ المائدة: ٨٧ وقال: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف: ٣٢ فأخبرنا أن الطيبات من الرزق مباحة للمؤمنين في الدنيا، وأنها خالصة لهم يوم القيامة في الآخرة إذ يشاركهم فيها في الدنيا الكفار، فلا شيء فيها للكفار في الآخرة» (٢).

---

(١) الهداية، ٣٣١٠/٥-٣٣١١.

(٢) الهداية، ٦٨٥٠/١١-٦٨٥٢. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم ﴾ النساء: ٢٩: «قال الطبري: في هذه الآية دليل على فساد قول من ينكر طلب الأقوات والتجارات، والصناعات من المتصوفة الجهلة لأنه حرم أكل الأموال بالباطل، وأباح أكلها بالتجارات عن تراض من البائع والمشتري» الهداية، ١٢٩٩/٢، وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٢٠/٨.

وهذا صحيح فأهل الكهف -وهم أهل الإيمان والهداية -كما وصفهم ربهم بقوله: ﴿ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى ﴾ الكهف: ١٣ طلبوا من الطعام أزكاه وأطيبه فقالوا: ﴿ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ ﴾ الكهف: ١٩ مع أن الشأن فيمن اشتد جوعه أن يرضى بما يسد رمقه، ويذهب مسغبته.

هذا ما تهيأ إعداده، وتيسر إيراده، ونسأل الله فيما تبقى عونه وإمداده. والله -تعالى- أعلى أعلم.

❁ ❁ ❁

الفصل السادس

المباحث الأصولية والفقهية في تفسير الهداية

ويتضمن مبحثين:

- المبحث الأول: القضايا الأصولية
- المبحث الثاني: منهجه في عرض المسائل الفقهية

الفصل السادس

المباحث الأصولية والفقهية في تفسير الهداية

تمهيد:

ما من شك في أن بيان الأحكام الشرعية هو مقصود كثير من الآيات القرآنية، ولذا نرى كثيراً من المفسرين يعنون بذكر تفاصيل ما تضمنته هذه الآيات من الأحكام؛ إذ الفهم سبيل العمل، الذي هو حقيقة التعبد لله، الذي هو علة خلق الخلق، وغاية وجودهم، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦.

والمفسرون يتفاوتون في ذلك -أي في بيان الأحكام الشرعيه- فمنهم المقل ومنهم المكثر، ولذلك أسباب عدة لسنا الآن في وارد ذكرها.

وقد اعتنى الإمام مكي بذكر بعض المسائل الأصولية والأحكام الفقهية، وكان قد أشار إلى ذلك في مقدمة تفسيره فقال: «...جمعت فيه علوماً كثيرة، وفوائد عظيمة؛ من تفسير مأثور أو معنى مفسر، أو حكم مبين، أو ناسخ أو منسوخ، أو شرح مشكل، أو بيان غريب، أو إظهار معنى خفي»(١).

كما جاء ذكر لفظ «الأحكام» في العنوان الذي اختاره لكتابه إذ قال: « وسميت هذا الكتاب: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، **وأحكامه**، وجمل من فنون علومه» (٢).

ولا غرابة أن يهتم مكي بذكر الأحكام الفقهية فهو معدود عند العلماء من أعيان المذهب المالكي، وقد تتلمذ على ابن أبي زيد القيرواني الملقب بـ«مالك الصغير»(٣).

---

(١) الهداية، ٧٢/١.

(٢) الهداية ،٧٣/١.

(٣) في تسمية ابن أبي زيد بـ« مالك الصغير» ينظر: القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، ٦/ ٢١٦، وابن فرحون، **الديباج المذهب**، ١/ ٤٢٨.

قال محقق التفسير: «أما مذهبه الفقهي فقد كان مالكياً آخذاً ذلك عن شيخه أبي الحسن القابسي في القيروان، وعدّه ابن فرحون من أعيان المذهب المالكي من الطبقة الثامنة، وترجم له القاضي عياض باعتباره من أعلام المذهب المالكي، وفي مؤلفاته كتب ورسائل في الفقه المالكي، لكنه لم يكن فيها ولا في تفسيره الهداية متعصباً لمذهبه... وفضلاً عن ذلك فله نشاط في الفقه إذ ألف الهداية في الفقه، وله في الحج والفرائض»(1).

وصف عام لطريقته في تناول المسائل الأصولية والأحكام الفقهية:

لم يكثر مكي خلال تفسيره من ذكر المسائل الأصولية، ولكن ربما جره التعليق على أحد الأقوال الفقهية إلى ذكر ما استند إليه صاحبه من القواعد الأصولية التي هي مرجع مهم في استنباط الأحكام.

وربما أشار مكي إلى ما يمكن أن يستنبط من بعض الآيات من تلك القواعد والأصول التي أسس عليها الفقهاء فيما بعد صرح الفقه الإسلامي العظيم.

ومن الجوانب التي اهتم بها الإمام مكي في تفسيره أيضاً الأحكام الفقهية التي تشتمل عليها الآيات المفسَّرة، فإلى جانب ذكر معاني الألفاظ والمفردات، وما يشكل من الإعراب والقراءات، يذكر مكي ما تشير إليه الآية من الأحكام الفقهية، وما تصلح دليلا عليه، وما استنبطه الفقهاء منها، مع إيراد الخلافات بين المذاهب في بعض المسائل.

وهو لا يقتصر في ذلك على ذكر آراء المالكية -وإن كان يحرص على ذكر أقوالهم- بل يذكر أقوال أئمة المذاهب الأخرى وتلاميذهم، ويذكر آراء الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء، مشيراً في كثير من الأحيان إلى ما استندوا إليه فيما اختاروه من أقوال.

---

(1) الهداية، ١/١٢-١٣، وينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٧٥-٧٦، وأول كلمة ذكرها ابن فرحون في ترجمة مكي قوله: «وكان فقيها» ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، ٢/ ٣٤٢. والقاضي عياض، **ترتيب المدارك**، ١٣/٨.

وربما أشار في أثناء ذلك إلى ردود بعض العلماء على بعض، وربما ناقش أدلتهم واستدلالاتهم التي بنوا عليها مذاهبهم، وربما رجح أو ضعف أحد الأقوال، كل ذلك من غير إطالة ولا استرسال في الغالب الأعم؛ لأن ذلك لا يناسب الاختصار الذي رامه لكتابة تفسيره.

إلا أن ذلك لم يمنعه من أن يستطرد في أحيان قليلة في ذكر بعض الجزئيات والتفاصيل، كما في الأحكام المتعلقة بالسرقة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٨ حيث استغرق حديثه عن هذا الموضوع إحدى عشرة صفحة [١].

وكذلك آية القصاص في المائدة في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ... ﴾ المائدة: ٤٥ حيث نقل أقوال العلماء في الجراحات والديات والقود، وكيف يكون القصاص في أعضاء الإنسان؟ وذكر في ذلك تفاصيل دقيقة جدا، واستغرق منه ذلك ما يقرب من ثلاثين صفحة [٢].

هذا هو المنهج العام الذي سار عليه الإمام مكي في تناول الأحكام الفقهية، وفيما يأتي أمثلة لما ذكرناه مبتدئين بذكر بعض المسائل الأصولية التي أشار إليها المصنف- رحمه الله.

---

(١) ينظر: الهداية، ٣/١٦٩٧-١٧٠٨.

(٢) ينظر: الهداية، ٣/١٧٣٤-١٧٦٣.

المبحث الأول

القضايا الأصولية

١ - الاجتهاد والتقليد:

يشير مكي أحياناً إلى تأصيل بعض القضايا والقواعد الأصولية، فيذكر ما تصلح الآية دليلاً عليه، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾ الأعراف: ٣ قال مكي: «وفي هذه الآية، دليل على ترك اتباع الآراء مع النص»[١].

وهو قول أهل الأصول: «لا اجتهاد مع النص». أي لا اجتهاد مع وضوح دلالة النص على المراد.

والآية واضحة في دلالتها على هذه القاعدة، فقد جمعت بين الأمر باتباع ما أنزل، وهو يشمل القرآن والحديث، والنهي عن اتباع ما دونه من الأقوال والآراء زيادة في التأكيد؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده كما سيأتي.

وفي معنى هذه الآية وردت آيات أخر منها قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾ الأنعام: ١٥٣، ومنها: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ الزمر: ٥٥.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ المؤمنون: ١١٧ قال مكي: «أي: ومن يعبد مع الله معبودا آخر، لا

---

(١) الهداية، ٢٢٧٧/٤ وبعضهم يشير إلى أن دليل هذه القاعدة ومأخذها الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة. ينظر: آل بورنو، محمد صدقي، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: ٤، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م، ٣٣/١.

حجة له بما صنع وبينة ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ أي: حساب عمله السيء عند ربه فيوفيه جزاءه إذا قدم عليه ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي: لا ينجح ولا يدرك البقاء والخلود في النعيم أهل الكفر بالله. وهذا يدل على أن الحق يثبت بالبرهان والحجة، والباطل يذهب بالبرهان والحجة على بطلانه. فالتقليد لمن قدر على الحجة والبرهان خطأ منه»(1).

وهو هنا يشير إلى حكم التقليد في حق من قدر على الاجتهاد. والعلماء يفرقون بين التقليد في أصول الدين وبين التقليد في الفروع. وما يقصده مكي هنا هو التقليد في أصول الدين أي في العقيدة، وقد قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ محمد: ١٩.

وقد ذكر الشوكاني الاختلاف في جواز التقليد أو عدم جوازه في العقيدة فقال: «اختلفوا في المسائل العقلية، وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته، هل يجوز التقليد فيها أم لا؟. فحكى الرازي في المحصول عن كثير من الفقهاء أنه يجوز... وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز... واستدل الجمهور بأن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الله ﷻ، وأنها لا تحصل بالتقليد؛ لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده، ولا يدري أهو صواب أم خطأ»؟(2).

---

(1) الهداية، ٥٠١٢/٧ ينظر: تفصيل الكلام على حكم التقليد: الفراء، أبو يعلى، محمد بن الحسين، ت: ٤٥٨هـ، **العدة في أصول الفقه**، ط: ٢، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، ١٢٣٧/٤، علي بن أبي علي بن محمد، ت: ٦٣١هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ٤/ ٢٠٤.

(2) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، ت: ١٢٥٠هـ، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، دار الفضيلة، الرياض، ط:١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، ١٠٨٤/٢-١٠٨٥. وقال الرازي: "دل القرآن على ذم التقليد، لكن ثبت جواز التقليد في الشرعيات، فوجب صرف الذم إلى التقليد في الأصول". الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، ت: ٦٠٦هـ، **المحصول**، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، ط: ١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ضبط وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، اعتنى بها: عز الدين ضلي، ٤٤٦/٢. وينظر: الأمدي، **الإحكام** ٢٢٣/٤.

٢ - استقلال السنة بالتشريع:

القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للتشريع، وكما هو معلوم، فإن ترتيب الاستدلال على قضية ما يكون بالقرآن أولا، فإن لم يوجد فيبحث في السنة النبوية، وقد يكون للمسألة دليلان: دليل من القرآن ودليل من السنة، فإن استويا في الصراحة على الحكم، يذكر الدليل من القرآن ثم من السنة.

وإن كان الدليل من القرآن غير صريح، وكان الدليل من السنة صريحا في المسألة ففي هذه الحالة يرى مكي أن الاستدلال بصريح السنة أولى من الاستدلال بآية غير صريحة في المعنى.

وقد ذكر مكي ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ ﴾النساء: ١١ فبعد أن أورد الأقوال في فرض الاثنتين من النساء، وساق عدداً من الأدلة والأقيسة على أن فرضهما الثلثان، إذ قد ذكر في الآية فرض ما فوق الاثنتين، ولم يذكر فرض الاثنتين، قال: «... والأولى من هذا كله أن تكون الابنتان أعطيتا الثلثين لفعل النبي ﷺ، فقد روي عنه أنه أعطى للابنتين الثلثين. وقيل: أعطيتا الثلثين بالإجماع» (١).

ورواية إعطاء النبي ﷺ البنتين الثلثين التي أشار إليها مكي جاءت في حديث جابر رضي الله عنه عند الترمذي وغيره حيث قال جابر: « جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت: يا

(١) الهداية، ١٢٤٠/٢. والحق أن الأقيسة والأدلة التي أوردها مكي كلها قوية إلا القول بزيادة "فوق" فهو مبني على القول بالزيادة، وما أراه إلا حيلة العاجزين عن إدراك بلاغة القرآن الكريم وإعجاز نظمه، ودقة أسلوبه. ومثله القول بأنها مقدمة من تأخير. وذكر ابن عاشور أن أحسن التوجيهات في ذلك: « ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق: إذا كانت البنت تأخذ مع أخيها إذا انفرد الثلث فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها. يعني أن كل واحدة من البنتين هي مقارنة لأختها الأخرى، فلا يكون حظها مع أخت أنثى أقل من حظها مع أخ ذكر، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه. وقد تلقفه المحققون من بعده، وربما نسب لبعض الذين تلقفوه». ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٥٨/٤. ونُسب هذا القول أيضا للمبرد، ورده النحاس بأن الخلاف في البنتين وليس في الواحدة. ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٦٣/٥. والنحاس، **إعراب القرآن**، ٤٣٩/١.

رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، فقال: يقضي الله في ذلك. فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك» (١).

وكان مكيا بهذا يستبعد أن يكون الحكم أخذ بالقياس على الأختين اللتين نصت على فرضهما آية الصيف في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ النساء: ١٧٦. واستبعد أيضا الإجماع الذي أشار إليه، والسبب ربما لأن هذا الإجماع منتقض بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه أعطى البنتين النصف كما يرى القرطبي (٢).

بينما يرى ابن عطية أن هذا الحكم ثابت بالثلاثة: بالإجماع والقياس والحديث، بالإضافة إلى دلالة الآية نفسها، حيث قال: "وقوله: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ معناه: اثنتين فما فوقهما، تقتضي ذلك قوة الكلام، وأما الوقوف مع اللفظ فيسقط معه النص على الاثنتين، ويثبت الثلثان لهما بالإجماع الذي مرت عليه الأمصار والأعصار، ولم يحفظ فيه خلاف، إلا ما روي عن عبد الله بن عباس: أنه يرى لهما النصف. ويثبت أيضا ذلك لهما بالقياس على الأختين المنصوص عليهما، ويثبت ذلك لهما بالحديث الذي ذكره الترمذي أن رسول الله ﷺ قضى للابنتين بالثلثين» (٣).

(١) الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ما جاء في ميراث البنات، حديث رقم: ٢٠٩٢، ٤١٤/٤، وقال حديث صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو مختلف فيه، ورجح الألباني أنه حسن الحديث إذا لم يخالف. ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، ت: ١٤٢٠هـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، إشراف: زهير الشاويش، ١٢٢/٦. والحاكم، **المستدرك**،كتاب الفرائض، حديث رقم: ٧٩٥٤، ٣٧٠/٤، وأحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٤٧٩٨، ١٠٨/٢٣. وجعل بعضهم هذه القصة سببا لنزول آية المواريث. ينظر: الواحدي، **أسباب نزول القرآن**، ١٤٥-١٤٦.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٦٣/٥، وقد يكون الإجماع انعقد بعد أن أعطى ابن عباس البنتين النصف، ثم إن اختلال الإجماع بمخالفة واحد مختلف فيه. ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٥٨/٤.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ١٥-١٦. لم أفهم ماذا يقصد بقوة الكلام.

ويرى ابن عاشور أن هذا الحديث لا يصح أن يكون فيصلا في هذا الخلاف؛ لأن في روايته اختلافا هل ترك سعد بنتين أو ثلاثا؟ [(١)]

٣ - القياس:

القياس هو أحد مصادر التشريع المعمول بها، ومن تعاريفه المختصرة: رد فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما. أو هو: حمل الفرع على الأصل بعلة الأصل[(٢)].

ومن مباحثه التي تناولها العلماء: حجيته في استخراج الأحكام، وقد أشار مكي إلى ما يدل على حجية القياس في تفسير قولـــه تعـــالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ... ﴾ يس: ٧٨ حيث قال: «وهذه الآية تدل على جواز القياس؛ لأنه جعل خلق الشيء دليلاً على خلق غيره» [(٣)].

---

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٥٨/٤. لم أعثر على الرواية التي تفيد بأن سعدا ترك ثلاث بنات، ولكن في حديث آخر وفي قصة أخرى مختلفة ورد فيها أنه كان له بنات «بلفظ بالجمع» فقد روى الإمام أحمد في مسنده قال: «حدثنا يعقوب حدثنا أبي عن ابن إسحاق حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب قال: دخلت على جابر بن عبد الله الأنصاري « أخي بني سلمة » ومعي محمد بن عمرو بن حسن بن علي، وأبو الأسباط «مولى لعبيد الله بن جعفر »، كان يتبع العلم، قال: فسألناه عن الوضوء مما مست النار من الطعام، فقال: خرجت أريد رسول الله ﷺ في مسجده فلم أجده فسألت عنه فقيل لي هو بالأسواف عند بنات سعد بن الربيع أخي بلحارث بن الخزرج يقسم بينهن ميراثهن من أبيهن، قال: وكن أول نسوة ورثن من أبيهن في الإسلام، قال: فخرجت حتى جئت الأسواف ،وهو مل سعد بن الربيع، فوجدت رسول الله ﷺ في صور من نخل قد رش له فهو فيه قال، فأتي بغداء من خبز ولحم قد صنع له فأكل رسول الله ﷺ وأكل القوم معه، قال: ثم بال، ثم توضأ رسول الله ﷺ للظهر وتوضأ القوم معه، قال: ثم صلى بهم الظهر، قال: ثم قعد رسول الله ﷺ في بعض ما بقي من قسمته لهن حتى حضرت الصلاة وفرغ من أمره منهن، قال: فردوا على رسول الله ﷺ فضل غدائه من الخبز واللحم فأكل وأكل القوم معه ثم نهض فصلى بنا العصر وما مس ماء ولا أحد من القوم». أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٥٠٢٠، ٢٦٤/٢٣-٢٦٦.

(٢) ينظر: الفراء، **العدة في أصول الفقه**، ١٧٤/١.

(٣) الهداية، ٦٠٧٤/٩. قال المراغي عن القياس في هذه الآية: «وكان الفيلسوف الإسلامي الملقب بالفارابي يقول: وددت لو أن لرسطو وقف على القياس الجليّ في قوله تعـــالى: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ يس:

وقد ذكر ذلك القرطبي أيضاً إذ قال: « أي: ونسي أنا أنشأناه من نطفة ميتة فركبنا فيه الحياة. أي جوابه من نفسه حاضر؛ ... ففي هذا دليل على صحة القياس؛ لأن الله -جل وعز- احتج على منكري البعث بالنشأة الأولى» (١).

وقد أشار مكي إلى اعتماد العلماء على هذا المصدر، وذكر قياس الإمام مالك مجالس العلم على مجلس النبي ﷺ في الأمر بالتفسح والتوسع فيها فقال -أي مكي- في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ المجادلة: ١١: «أي: إذا قيل لكم توسعوا في مجلس رسول الله ﷺ فتوسعوا يوسع الله عليكم في منازلكم في الجنة.

قال مالك: نزلتْ في مجلس رسول الله ﷺ كان كل رجل منهم يُسرُّ بقربه من رسول الله ﷺ في مجلسه فيمنعه ذلك من التفسح لأخيه. قال مالك: وأرى مجالس العلم من ذلك، وهي داخلة في الآية» (٢).

٧٩، إذ تفصيله: الله أنشأ العظام وأحياها أول مرة، وكل من أنشأ شيئا أولا قادر على إنشائه وإحيائه ثانيا ونتيجة هذا، الله قادر على إنشائها وإحيائها بقواها ثانيا اهـ. ولا شك أن الفارابي إنما يريد القياس الذي يفهمه اليوناني باصطلاحه المنطقي، وإلا ففي الآية قياس فهمه العربي على أسلوبه في التخاطب الذي يجرى عليه ويقتنع به، ولكل أمة أساليب في الإقناع والحجاج تسير عليها وتسلك سبيلها، وقد اقتنع الكثير من العرب بما جاء به في هذا، ومن جحد فإنما فعل ذلك عنادا واستكبارا". المراغي، **تفسير المراغي**، ٣٨/٢٣. وينظر: ابن عرفة، **تفسير ابن عرفه**، ٣٥٩/٣. ومن عجائب ابن حزم بعد هذا، أن يقول عن هذه الآية: "وما في هذه مما يوجب القياس... ولكاد احتجاجهم بهذه الآية أن يخرجهم إلى الكفر". ابن حزم، علي بن أحمد **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ٨٣/٧.

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٥٨/١٥. ويقول ابن قيم الجوزية: "فتحت قوله: ﴿ وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ﴾ ألطف جواب وأبين دليل. وهذا كما تقول لمن جحدك أن تكون قد أعطيته شيئا: فلان جحدني الإحسان إليه، ونسي الثياب التي عليه، والمال الذي معه، والدار التي هو فيها؛ حيث لا يمكنه جحد أن يكون ذلك منك". ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ١٠٩/١.

(٢) الهداية، ٧٣٦٤/١١.

قال ابن عطية: «وقال -أي الإمام مالك- ما أرى الحكم إلا يطرد في مجالس العلم ونحوها غابر الدهر، ويؤيد هذا القول قراءة من قرأ: ﴿فِي ٱلْمَجَٰلِسِ﴾، ومن قرأ: ﴿فِي ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ فذلك على هذا التأويل اسم جنس فالسنة المندوب إليها هي التفسح»(1).

وقد بين ابن عاشور علة هذا القياس فقال: «يريد أن هذا الحكم وإن نزل في مجلس النبي ﷺ فهو شامل لمجالس المسلمين من مجالس الخير؛ لأن هذا أدب ومؤاساة، فليس فيه قرينة الخصوصية بالمجالس النبوية، وأراد مالك بـ«نحوها» كل مجلس فيه أمر مهمّ في شؤون الدين، فمن حق المسلمين أن يحرصوا على إعانة بعضهم بعضا على حضوره. وهذا قياس على مجلس النبي ﷺ وعلته هي التعاون على المصالح»(2).

وقد أشار ابن رشد إلى جواز أن تكون المجالس داخلة في حكم الآية بلفظها لا بالقياس فقال: «والذي ذهب إليه مالك في هذه الرواية من أن المراد بالمجلس في الآية مجلس النبي ﷺ وسائر مجالس الخير والذكر أولى(3)؛ لأن الألف واللام في قوله في «المجلس» قد تكون للعهد، وهو أن يكون جرى في مجلس النبي ﷺ من ترك التوسع فيه لمن جاء إليه سببا نزلت الآية من أجله، وقد تكون لاستغراق الجنس، فإذا لم يثبت السبب وجب أن يحمل على استغراق الجنس، ولو ثبت السبب لوجب أن تحمل الآية على استغراق الجنس لوجود معنى السبب في غير مجالس النبي ﷺ وهو يقع على من يريد من المجلس مثل ما أراد أهله منه بالتوسيع له فيه.

ثم قال مقعّدًا للمسألة: وقد تشرع الشرائع لمعان فتبقى الشرائع مع ارتفاع المعاني، من ذلك زكاة الفطر، وغسل الجمعة، والرمل في الطواف؛ فكيف بما كان المعنى موجودا فيه؟ فلا اختلاف في وجوب التوسع في مجالس الخير والذكر إلى يوم القيامة، وإنما يرجع

---

(1) ابن عطية: المحرر الوجيز، ٥/٢٧٩، وقراءة: «المجالس» عاصم، والباقون بالإفراد. ينظر: أبو زرعة، حجة القراءات، ١/٧٠٤.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨/ ٣٨.

(3) يقصد: أولى من غيره من الأقوال من مثل قولهم: أنها في مجالس القتال، أو مجلس النبي ﷺ خاصة.

الاختلاف إلى هل وجب ذلك بتناول لفظ الآية له، أو بالقياس على ما يتناول لفظها؟ »(1).

٤-الإجماع:

الإجماع هو أيضا أحد مصادر التشريع التي تؤخذ منها الأحكام، ومما قيل في تعريفه: «اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي»(2).

والحق أن الإمام مكيا لم يتكلم عن الإجماع، من ناحية أصولية، ولكنه أشار إليه في عدة مواطن دليلا لبعض الأحكام، أو مرجحا لبعض الأقوال على بعض ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ...﴾ الممتحنة:١٢ ذكر أقوال بعض المفسرين في بيان ما أخذه ﷺ على المبايعات من الشروط مثل ترك النياحة، وألا يخمشن وجها، ولا يشققن جيبا، ولا يدعون ويلا، ولا ينشدن شعرا، وألا يحدثن الرجال... ثم قال: « وهذه الشروط كلها ليست على الإلزام، إنما هي على الندب؛ لأن الإجماع على أنه ليس على الإمام أن يشترط هذا على من أتته مؤمنة، فدل هذا على أنه على الندب، وقد قيل أنه منسوخ بالإجماع» (3).

وممن ذكر الإجماع على ذلك أيضا القرطبي حيث قال: «قال المهدوي : أجمع المسلمون على أنه ليس للإمام أن يشترط عليهن هذا؛ والأمر بذلك ندب لا إلزام. وقال

---

(1) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، ت: ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، ١١١/١٨.

(2) المنياوي، محمود بن محمد، **التمهيد شرح مختصر الأصول من علم الأصول**، المكتبة الشاملة، مصر، ط: ١، ١٤٣٢هـ،٢٠١١م، ٩٣. وينظر في تعريفه: ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، ت: ٦٢٠هـ، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٢، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م، ٣٧٦/١. والقرافي، أحمد بن إدريس ت: ٦٨٤هـ، **شرح تنقيح الفصول**، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ٣٢٢. والآمدي، **الإحكام**، ١٩٦/١.

(3) الهداية،١١/ ٧٤٣٢. والأولى أن تكون على الندب؛ إذ لا يصح نسخ آية بالإجماع.

بعض أهل النظر: إذا احتيج إلى المحنة من أجل تباعد الدار كان على إمام المسلمين إقامة المحنة»[1].

وقال ابن جزي في التسهيل: «وهذه المبايعة للنساء غير معمول بها اليوم؛ لأنه أجمع العلماء على أنه ليس للإمام أن يشترط عليهن هذا، فإما أن تكون منسوخة ولم يذكر الناسخ، أو يكون ترك هذه الشروط؛ لأنها قد تقررت وعلمت من الشرع بالضرورة، فلا حاجة إلى اشتراطها»[2].

ومن استدلال مكي بالإجماع وترجيحه به بعض الأقوال على بعض ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر: ٤حيث ذكر الأقوال في معنى الآية، وحكم تطهير الثياب في الصلاة ثم قال: «وقال ابن سيرين: معناه: اغسل ثيابك من النجاسة. وهو قول ابن زيد، وبهذا احتج الشافعي في وجوب طهارة الثوب، وأنه فرض.

ومذهب مالك أن طهارة الثوب ليس بفرض، وهو قول أهل المدينة، وإنما طهارة الثوب سنة. ولذلك من صلى بثوب نجس ولا يعلم أعاد في الوقت. ولو كانت طهارة الثوب فرضاً لأعاد أبداً. وكذلك البدن تقع فيه النجاسة ليست طهارته فرضاً. يدل على ذلك إجماع المسلمين على أن صلاة من استجمر بالحجارة من الغائط جائزة، مع أن موضع خروج الأذى لم يغسل بالماء»[3].

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٧٦/١٨.

(٢) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد، ت: ٧٤١هـ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت ط:١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، تحقيق: محمد سالم هاشم،١/ ٤٣٩.

(٣) الهداية، ٧٨١٧/١٢- ٨٧١٨، وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٦٦/١٩. وينظر في إشارات مكي إلى الإجماع: الهداية، ٧٥٤٤/١٢، ٥٠٢٨/٨، ٣٦٨٣/٥. وينظر في قول الشافعي بالوجوب: النووي، **المجموع**، ١٤٩/٣-١٥٠.

والصحيح أن المالكية لهم في هذه المسألة أقوال، أشهرها قولان الفرضية والسنية المؤكدة، قال ابن أبي زيد في رسالته: «وطهارة البقعة للصلاة واجبة وكذلك طهارة الثوب فقيل إن ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض، وقيل وجوب السنن المؤكدة» (١).

وقد ناقش الشوكاني المسألة باستفاضة، وكأنه انتهى إلى أن الوجوب لا يلزم منه الشرطية ثم قال: « ...إذا تقرر لك ما سقناه من الأدلة وما فيها فاعلم أنها لا تقصر عن إفادة وجوب تطهير الثياب، فمن صلى وعلى ثوبه نجاسة كان تاركا لواجب، وأما أن صلاته باطلة كما هو شأن فقدان شرط الصحة فلا لما عرفت»(٢).

---

(١) ابن أبي زيد القيرواني، **الرسالة**، ١٣، وينظر بقية الأقوال: التنوخي، القاسم بن عيسى بن ناجي، ت:٨٣٧ هـ، **شرح ابن ناجي التنوخي على الرسالة**، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ٧٧/١. ومصطلح "واجب وجوب السنن" عند المالكية يعنون به: السنة المؤكدة، والدليل قولهم أحيانا: « سنة واجبة ». وإنما قالوا وجوب السنن ليفرقوا بينه وبين وجوب الفرائض. جاء في معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: « السنة نوعان: سنة هدى: ويقال لها: السنة المؤكدة كالأذان، والإقامة، والسنن الرواتب، والمضمضة، والاستنشاق على رأي، وحكمه كالواجب في المطالبة في الدنيا إلا أن تاركه يعاقب، وتاركها لا يعاقب. وسنن الزوائد: وهي التي تكون إقامتها حسنة، ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة كأذان المنفرد، والسواك». عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة، ٢٩٩/٢.

وعدم فهم مدلولات المصطلحات يؤدي إلى التخطئة، وإحداث خلاف في مسائل لا خلاف فيها، ولمّا حكى النووي الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية واعترض ابن حجر على صحة هذا الإجماع بوجود خلاف في المسألة عن بعض المالكية، ومنهم القرطبي صاحب المفهم، وأنهم يقولون إنه سنة. رد عليه العيني قائلا: «...وكذا نقل النووي الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية، وقد أنكر بعضهم على النووي في نقله هذا فقال: وهو ذهول شديد، فإن الخلاف مشهور جدا عند المالكية، حتى أن القرطبي رجّح في شرح مسلم أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه. انتهى. قلتُ،أي العيني: هذا ذهول أشد من هذا القائل حيث لم ينظر إلى معنى الكلام، فإن معنى قوله: سنة، أي: سنة مؤكدة، وهي في قوة الوجوب». ينظر: النووي، **المجموع**، ١١٢/٥، والعيني، محمود بن أحمد بن موسى، ت: ٨٥٥هـ، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣٦/٨، والقرطبي، **المفهم**، ٥٩٢/٢، وابن حجر، **فتح الباري**، ١٢٥/٣، وهذا التفريق هو ما تقتضيه الدقة العلمية، فالفرض غير السنة المؤكدة وهي غير السنة غير المؤكدة. والله أعلم.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت: ١٢٥٠هـ، **نيل الأوطار**، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ٤٧٨/٢. وقد ذكر ابن رشد سبب الاختلاف في هذه المسألة

=

٥- أفعال الصحابة حجة، وعدم إنكارهم حجة:

وحول فعل الصحابي، أو عدم إنكاره على فعل صحابي آخر يرى مكي أن ذلك حجة يمكن أن يُحتج بها على صحة العمل، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾الجمعة: ٩ نقل مكي قول ابن زيد قال: « ولم يكن في زمان رسول الله ﷺ أذان إلا الأذان حين يجلس على المنبر، وأذان حين تقام الصلاة. قال: وهذا الآخر شيء أحدثه الناس بعدُ في زمان عثمان ﷺ فلم ينكره أحد من الصحابة، وذلك حين كثر الناس، وتباعدت الدور من المسجد، فمضى عليه العمل. ولا يحل البيع بعد سماع النداء الذي يكون بين يدي الإمام عند الخطبة، وهو قوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ »[(١)].

قال مالك في المدونة: « إذا قعد الإمام على المنبر فأذن المؤذنون فعند ذلك يكره البيع والشراء، وإن اشترى رجل أو باع في تلك الساعة فسخ ذلك البيع. وقال في موطن آخر: وإذا أذن المؤذن وقعد الإمام على المنبر منع الناس من البيع والشراء، الرجال والعبيد والنساء »[(٢)].

والراجح أن الكراهة التي يقصدها كراهة التحريم بدليل الأثر الذي رتبه على ذلك وهو القول بفسخ العقد.

= ينظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، ت: ٥٩٥هـ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ١/٨١-٨٣.

(١) الهداية، ١٢/٧٤٦٦-٧٤٦٧. وينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**،١/١٦٨، **القرافي**، أحمد بن إدريس، ت: ٦٨٤هـ، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد أبو خبزة وآخرون، ٢/٣٥١.

(٢) الإمام مالك، **المدونة الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/٢٣٤. واختلف الفقهاء في فسخ العقد أو إمضائه بعد وقوعه، وخلافهم مبني على خلاف أصولي: هل النهي يقتضي الفساد أم لا؟. وقد ألف صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي العلائي المتوفى سنة: ٧٦١هـ في هذه المسألة كتابا بعنوان: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد. حققه: إبراهيم محمد السلفيتي، ونشرته: دار الكتب الثقافية، الكويت.

وقصة زيادة هذا الأذان على عهد عثمان رواها البخاري في صحيحه عن السائب بن يزيد قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء» (١).

وقد اعتبر علماء الأصول عمل الصحابي الذي لا يُنكر عليه حجة قال الزركشي في البحر: «عمل الصحابي منتشر في الصحابة، لا يُنكره منكر حتى انقرض العصر، فهو حجة لا يجوز خلافه، لا من جهة الاتفاق، ولكن لعدم الخلاف من أهل الحجة» (٢).

كما اعتبر العلماء هذا العمل وأمثاله: كجمع القرآن، وضرب النقود، وتدوين الدواوين، واتخاذ السجون- اعتبروه- دليلا على العمل بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح كما يسميه بعضهم (٣).

ولعل سائلا يسأل كيف نجمع بين هذا الحكم الذي يقول بأن السعي يكون مع الأذان الثاني، وبين الأحاديث والآثار التي تقول إن الدخول بعد صعود الإمام على المنبر ينقص أجر الجمعة، وأن صحف الملائكة تكون إذاك قد طويت؟.

ويمكن الإجابة بأن في وقت الأذان الثاني يصبح السعي واجباً، أما ما قبل ذلك فهو مندوب إليه مرغب فيه، وبأن تلك الأحاديث والآثار لا تبطل الصلاة، ولا تطالب المصلي الذي يحضر بعد صعود الإمام بإعادة الصلاة ظهراً، كل ما هنالك أنه ينقصه كثير من أجر الجمعة وثوابها. والله أعلم.

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب : بدء الوحي، باب:الأذان يوم الجمعة، حديث رقم: ٩١٢، ٢/ ٨.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ٦/ ٤٦١. ينظر:العنزي، عبد الله بن يوسف، **تيسير علم أصول الفقه**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م، ١٩٩/١.

(٣) ينظر:العنزي، **تيسير علم أصول الفقه**، ١٩٩/١. وسميت مصالح من حيث إنها تحقق مصلحة من جنس مصالح الشريعة، ومرسلة من حيث إنها خالية عن دليل يشهد لها بالاعتبار أو بالإلغاء. ينظر: البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق، ت:٧٣٩هـ، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط: ٢، ٣٤٥.

٦-خروج الأمر عن مقتضى الظاهر:

الأصل في الأمر أنه للوجوب، وهذا هو الظاهر، لكن قد يُصرف عن هذا الظاهر لقرينة من القرائن، ويرى مكي -رحمه الله- أن السنة والإجماع مما يُصرف به الأمر عن ظاهره إلى الندب مثلا، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾النور: ٣٣ قال: «هذا ندب ندب الله عباده إليه، ومعنى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ إن علمتم فيهم مقدرة على التكسب لأداء ما كتب عليهم مع القيام بما يلزمهم من أمر أنفسهم، ومع إقامة فروضهم، فالمكاتبة معلومة ما هي، وولاء المكاتب لمن كاتبه.

وقد قال ابن جريج: فرض على الرجل أن يكاتب عبده الذي قد علم فيه خيراً، إذا سأله العبد ذلك، وقاله عطاء، وروي ذلك عن عمر وابن عباس، وهو اختيار الطبري؛ لأن ظاهر الآية الأمر بالمكاتبة، وأمر الله فرض، إلا أن يدل على أنه ندب إجماع أو سنة، ومذهب أهل المدينة مالك وأصحابه: أنه ندب من غير فرض»(١).

فهنا يرى مكي أن القول بالفرضية الذي يلزم من ظاهر الأمر، قد يُنقل إلى الندب بالسنة أو الإجماع، ولم يذكر معتمد المالكية في القول بالندب. والذي نص عليه ابن رشد أنه الإجماع حيث قال: «والدليل على أن مراد الله تعالى بقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ الندب لا الوجوب إجماعُ الأمة على أنه غير واجب على أحد أن يعتق عبده ولا أن يبيعه. ...ومما دل على ذلك رده ﷺ أمر العبيد إلى السادة بقوله ﷺ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، فلم يجعل للحكام في ذلك مدخلا، وما ليس للحكام فيه مدخل فيما تنازع

---

(١) الهداية، ٥٠٨٣/٨.

الناس فيه ليس بواجب، وإذا لم يجب ارتفع التنازع.. فإذا سقط الوجوب ثبت أنه على الندب»[(1)].

ومن مباحث الأمر التي أشار إليها مكي ولكن باقتضاب خروج الأمر عن ظاهره الذي يفيد الوجوب إلى الإباحة، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ الحج: ٢٨ قال مكي: «ثم قال تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ أي: فكلوا من بهائم الأنعام التي ذكر اسم الله عليها هنالك. وهذه إباحة لا إيجاب. واستحب مالك والليث أن يأكل الرجل من أضحيته لقوله: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾»[(2)].

قال القرطبي: «أمر معناه الندب عند الجمهور. ويستحب للرجل أن يأكل من هديه وأضحيته، وأن يتصدق بالأكثر، مع تجويزهم الصدقة بالكل وأكل الكل. وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية. ولقوله ﷺ: فكلوا وادخروا وتصدقوا»[(3)].

والقائلون بالوجوب هم الظاهرية، قال ابن حزم: «حمل هذا الأمر تميم[(4)] على الوجوب، وهذا الحق الذي لا يسع أحدا سواه، وتميم من أكابر أصحاب ابن مسعود»[(5)].

---

(1) ابن رشد، محمد بن أحمد، ت: ٥٢٠هـ، **المقدمات الممهدات**، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ٣/١٧٣- ١٧٤. وممن قال بوجوب المكاتبة أهل الظاهر. ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت: ٤٥٦هـ، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت، ٨/٢١٩-٢٢٤، وابن رشد، **بداية المجتهد**، ٤/١٥٧.

(2) الهداية، ٧/٤٨٧٨.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٢/٤٤- ٦٤. والحديث رواه مسلم، **المسند الصحيح**، باب: ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، حديث رقم: ١٩٧١، ٣/١٥٦١.

(4) تميم بن حذلم، أبو سلمة الضبي الكوفي المقرئ، من أصحاب ابن مسعود، وأدرك أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما. روى عنه إبراهيم النخعي وسماك بن سلمة الضبي، وغيرهما. توفي سنة: ٧٠ هـ. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ١/٥١٢، ترجمة رقم: ٩٥٢، ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ١/٤٩٥، ترجمة رقم: ٨٦٢، والذهبي، **تاريخ الإسلام**، ط: ١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ٢/٧٩، في وفيات سنة: ٧٠هـ، ترجمة رقم: ١١.

(5) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ٦/٥٠.

٧-الأمر بعد الحظر:

المعروف في الأصول أيضاً أن الأمر بعد النهي يفيد الإباحة ولا يفيد الوجوب كما هو الأصل، وقد أشار مكي إلى ذلك وإن اختلفت عبارته قليلاً، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ الجمعة: ١٠ : «أي: إن شئتم، وهذه رخصة بعد حظر، وقد روى أنس أن النبي ﷺ قال: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ ليس بطلب دنيا، ولكن عيادة مريض، وحضور جنازة، وزيارة أخ في الله »(١).

فعبر بالرخصة، والأولى أن يقول: إباحة بعد حظر؛ لأن الرخصة تكون استثناء من ممنوع، ولكن هنا رجوع إلى الإباحة الأصلية، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ المائدة: ٢.

أما الحديث الذي أورده مكي -وهو حديث أنس السابق- فظاهره يحظر على المسلم البيع والشراء وغير ذلك من أمور الدنيا والمعاش بعد انقضاء الصلاة، وهذا بعيد. والتعبير بالابتغاء من فضل الله ورد في مواضع عدة من القرآن الكريم، وقصد به في بعضها -والله أعلم- طلب الرزق، منها قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ

(١) الهداية، ٧٤٦٩/١٢-٧٤٧٠، والحظر هو في قوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ الجمعة: ٩ والحديث الذي أورده مكي ذكره الطبري، **جامع البيان**، ٣٨٥/٢٣، والعز، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: ٦٦٠هـ، **تفسير القرآن**، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ٣١٨/٣، الثعلبي، **الكشف والبيان**، ٣١٧/٩، والسيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ٤٨٢/١٤. وقال الشوكاني: "وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس في الآية قال: لم تؤمروا بشيء من طلب الدنيا إنما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة أخ في الله". الشوكاني، **فتح القدير**، ٢٧٢/٥.

فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾البقرة: ١٩٨. كما يشير إلى ذلك سبب نزولها [١].

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾المزمل: ٢٠ وقد روى البيهقي في شعب الإيمان: عن عبيد الله، ذكر عمر -أو غيره- قال: "ما جاءني أجلي في مكان ما عدا في سبيل الله ﷻ أحب إليّ من أن يأتيني وأنا بين شعبتي رحلي أطلب من فضل الله. ورواه غيره فقال: عن عمر بن الخطاب، لم يشك، وزاد: تلا هذه الآية: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾" [٢].

وآية الجمعة تحفها قرائن تسوقها إلى معنى طلب الرزق والمعاش، وتبعدها عن مضمون الحديث الذي أورده مكي منها مثلا:

أنه جاء قبلها النهي عن البيع في قوله: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ فالأولى أن يكون ما بعدها إباحة لما منعهم منه لأجل الصلاة.

أنه عطف عليها الأمر بذكر الله تعالى بقوله: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ذلك أن البحث عن الرزق، والسعي في طلبه، والانشغال بتحصيله، مظنة الغفلة عن ذكر الله، فجاء التنبيه عليه.

ثم إن الانتشار في الأرض المأمور به في قوله تعالى: ﴿ فَٱنتَشِرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أنسب لطلب الرزق منه، لعيادة المريض واتباع الجنائز ونحوها. والله أعلم.

---

(١) روى البخاري في صحيحه: "قال ابن عباس ﵄: كان ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك حتى نزلت: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ في مواسم الحج". البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: التجارة أيام الموسم والبيع، حديث رقم: ٢٠٧٢، ١٨١/١٧٧- ١٨٢، والواحدي، **أسباب نزول القرآن**، ٦٢-٦٣.

(٢) البيهقي، **شعب الإيمان**، التوكل بالله ﷻ والتسليم لأمره، حديث رقم: ١١٩٨، ٤٥٠/٢، وعبيد الله هو عبيد الله ابن عبد الله بن عمر.

٨- الأمر بالشيء نهي عن ضده:

يرى بعض الأصوليين أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهي قاعدة مختلف فيها، يقول التفتازاني: «اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس، وليس الخلاف في المفهومين للقطع بأن مفهوم الأمر بالشيء مخالف لمفهوم النهي عن ضده، ولا في اللفظين للقطع بأن صيغة الأمر «أفعل» وصيغة النهي «لا تفعل»، وإنما الخلاف في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل هو نهي عن الشيء المضاد له، فقيل: إنه ليس نفس النهي عن ضده، ولا متضمنا له عقلا، وقيل: نفسه، وقيل: يتضمنه»[1].

ولم يذكر مكي هذه القاعدة صراحة، ولكنه أشار إليها في تفسير قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٨ حين قال: «هذا أمر للنبي وأمته أن يأكلوا مما ذبحوا وذكروا اسم الله عليه. وفي هذا دليل على النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه متعمدا، ثم بين ذلك فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١٢١ وقال: ﴿وَمَا لَكُمْ

---

(١) ويستمر في التفصيل فيقول: «ثم اقتصر قوم على هذا، وقال آخرون: إن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده، وقيل يتضمنه، ثم اختلف القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فمنهم من عمم القول في أمر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها، ومنهم من خصص أمر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب، ومنهم من خصص الحكم بما إذا اتحد الضد كالحركة والسكون، ومنهم من قال: إنه عند التعدد يكون نهيا عن واحد غير معين. إلى غير ذلك من الأقاويل على ما بيّن في الكتب المبسوطة» التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت: ٧٩٣هـ، **شرح التلويح على التوضيح**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ٤٢٢/١. وينظر: الجصاص، أحمد بن علي، ت: ٣٧٠هـ، **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ١٦٤/٢- ١٦٥. وابن القيم، محمد بن أبي بكر، ت: ٧٥١هـ **الفوائد**، دار الكتب العلمية،بيروت، ط: ٢، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، ١٢٤/١. الشوكاني، محمد بن علي، ت: ١٢٥٠هـ، **الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني**، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء،اليمن، تحقيق وترتيب: محمد صبحي حلاق، ٢٣٦٧/٥-٢٣٨٥.

ﵟأَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِﵞ الأنعام: ١١٩ »[١].

فهنا جاء الأمر أولا بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، وهو حسب القاعدة الأصولية يعد نهيا عن ضده، وهو الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، ثم جاء التصريح بهذا النهي بقوله: ﵟوَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِﵞ فهذان الطلبان: الأمر والنهي اللذان جاءا شبه متتالين في سياق واحد ربما يُعدَّان دليلا وتأكيدا على صحة هذه القاعدة[٢].

وممن ألمح إلى هذه القاعدة عند تفسير هذه الآية: ابن عطية في تفسيره حيث قال: «القصد بهذه الآية النهي عما ذُبح للنصب وغيرها، وعن الميتة وأنواعها، فجاءت العبارة أمرا بما يضاد ما قُصد النهي عنه» [٣].

ونقله عنه ابن عرفه بتصرف في العبارة فقال: «حمله ابن عطية بوجهين: أحدهما: أنه نهى عن ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه ، وفي ضمنه الأمر بالأكل مما ذكر اسم الله، بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده» [٤].

وعلى القول بصحة هذه القاعدة فإن آيات كثيرة على غرار ما ذكره الرازي تحتاج إلى بيان نكتة التكرار فيها، منها مثلا قوله تعالى: ﵟيَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِﵞ الأعراف: ١٥٧، فالأمر بالمعروف نهي عن ضده وهو النهي عن المنكر، وقوله تعالى: ﵟلَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَﵞ التحريم: ٦، وقوله تعالى: ﵟلَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا

---

(١) الهداية، ٢١٦٥/٣. يقول الشيخ ابن عثيمين: «هذه القاعدة ليست على عمومها عند التتبع، فإن ترك المستحبات والمندوبات لا يستلزم أن يقع الإنسان في النهي، ولهذا لا نقول: إن ترك المستحب مكروه. فالمكروه شيء وترك المستحب شيء آخر. نعم إذا كان الأمر واجبا كان تركه حراما، وأما إذا كان الشيء مستحبا؛ فإنه لا يلزم من تركه أن يقع الإنسان في النهي». السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **القواعد الحسان في تفسير القرآن**، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ٨٧.

(٢) وقد يكون هذا ضد القاعدة وليس معها، إذ لو كان الأمر بالشيء نهي عند ضده، لكان التصريح بالنهي حشوا وتكرارا ينزه عنه كلام الله تعالى.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٣٨/٢.

(٤) ابن عرفه، **تفسير ابن عرفه** ١٨٦/٢.

﴿تَكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران: ١٨٧، وغيرها.

ولم يشر كثير من المفسرين ولا أهل الأصول إلى هذه الآية التي ذكرها مكي دليلا على هاته القاعدة، وإنما ذكروا آيات أخرى، منها مثلا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠ ودلالتها على ذلك بمعونة سبب النزول، حيث تضمن الأمر بذكر الله نهيهم عما كانوا عليه من ذكر آبائهم في هذا الموطن[1].

ومنها قوله تعالى على لسان قوم صالح عليه السلام: ﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ هود: ٦٢ على اعتبار أن صالحا عليه السلام لم ينههم صراحة عن عبادة ما كان يعبد آباؤهم، وإنما أمرهم بعبادة الله تعالى كما في قوله: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ هود: ٦١[2]. ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥ قال الشنقيطي: «أمر الله - تعالى - المؤمنين في هذه الآية الكريمة بالثبات عند لقاء العدو، وذكر الله كثيرا، مشيرا إلى أن ذلك سبب للفلاح، والأمر بالشيء نهي عن ضده، أو مستلزم للنهي عن ضده، كما علم في الأصول، فتدل الآية الكريمة على النهي عن عدم الثبات أمام الكفار، وقد صرح تعالى بهذا المدلول في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ الأنفال: ١٥»[3].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ التوبة: ٣٦ كان كلام مكي عن

---

[1] ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، ٦٥/١، وابن عرفه، تفسير القرآن، ٢٤٥/١.

[2] ينظر: ابن عرفه، تفسير ابن عرفه، ٣٦١/٢ و٣٠٠/٢.

[3] الشنقيطي، أضواء البيان، ١٠١/٢- ١٠٢.

هذه القاعدة أكثر وضوحا حيث قال: «وليس قوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ إذا جعلناه للأربعة أشهر بمبيح لنا أن نظلم أنفسنا في غير الأربعة الأشهر، ولو كان ذلك كذلك لكان قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾الإسراء: ٣١ دليلا على إباحة قتلهم إذا لم يخشوا إملاقا، ولكان قوله: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾البقرة: ١٦٤ دليلا على أنها لا تجري بما يضر الناس، وهي تجري بما ينفع وما يضر.

وأصل هذا: أن كل نهي إنما يوجب الامتناع عما نهى عنه دون غيره، وكل أمر فهو نافٍ لأضداده، فإذا قلت: «قم»، فقد أمرته بترك أضداد القيام من القعود والاضطجاع، وإذا قلت: «لا تقم» ، فلم تنهه عن الاضطجاع ولا عن الاتكاء ولا عن شيء من أضداده، فاعمله.

فالنهي عن الشيء لا يكون نهيا عن أضداد ذلك الشيء، والأمر بالشيء نهي عن أضداد ذلك الشيء على مابيَّنا، فافهمه»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾البقرة: ٤١ قال مكي: «وقيل: معناه: ولا تكونوا أول من كفر به من أهل الكتاب؛ يريد قريظة والنضير خاصة؛ لأنه قد كفر به المشركون قبل ذلك بمكة، وليس نهيه أن تكونوا أول كافر يبيح لهم أن يكونوا ثانياً أو ثالثا فما بعده؛ لأن النهي عن الشيء لا يكون دليلاً على إباحة أضداده. وذلك في الأمر جائز، يكون الأمر بالشيء دليلاً عن النهي عن أضداده»[2].

وفي هذين المثالين يتضح مذهب مكي في هذه المسألة، وأنه يرى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من غير عكس.

---

(١) ينظر: الهداية، ٢٩٨٤/٤.

(٢) الهداية، ٢٥٠/١.

٩ -مفهوم المخالفة:

ومن استعماله للقواعد والمفاهيم الأصولية لإدراك بعض المعاني والأحكام اعتباره لـ«مفهوم المخالفة» وهو مما له تعلق بالقاعدة السابقة، والمقصود به: ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضا[١].

واعتمد شراح الرسالة على مفهوم المخالفة في الاستدلال علــى وجــوب صــلاة الجنازة من قوله تعالى في حق المنافقين: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ التوبة: ٨٤ أي أن تحريم الصلاة على المنافقين يُفهم منه إيجابها على المؤمنين[٢].

وردّ القرافي هذا الاستدلال بقوله: «بل مفهومه عدم تحريم الصلاة على المؤمنين، وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب؛ لأن الأعم من الشيء لا يستلزمه، فلا يلزم الوجوب في هذه الصورة، فكذلك يكون دائما أبدا في مفهوم المخالفة إثباتَ النقيض فقط، ولا تتعرض للضد ألبتة» [٣].

ولم يشر مكي إلى هذا المصطلح، ولكن إعماله له ظاهر في ذكره بعض المعاني، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ البقرة: ٢٢٨ قال: « ومعنى: ﴿ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ أي: يحجزهن إيمانهن عــن فعــل ذلك، وليس ذلك يجوز أن يفعله من لا يؤمن» [٤].

---

(١) ينظر: الأمدي، الإحكام، ٣/ ٦٩.

(٢) ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني، ٢٩٣/١. والأبي الأزهري، صالح بن عبد السميع، ت: ١٣٣٥هـ، الثمر الداني، المكتبة الثقافية، بيروت، ٢٧٧/١.

(٣) القرافي، أحمد بن إدريس، ت:٦٨٤هــ، أنوار البروق في أنواء الفروق، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: خليل المنصور، ٧١/٢. وما ذكره القرافي هنا ذكره ابن العربي أيضا ونسب قائله إلى الغفلة. ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ٥٥٩/٢.

الهداية، ٧٦١/١.

ومن ذلك أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾البقرة: ٢٣٦ حيث قال: "ومعنى: ﴿ لَّا جُنَاحَ ﴾، أي: الجناح مرفوع عنكم في الطلاق قبل المسيس؛ لأنه يجوز أن يقع بعد المسيس الجناح على المطلق، وذلك الذي يتزوج للذوق. قال النبي ﷺ: « إن الله لا يحب الذوّاقين ولا الذوّاقات »[(١)] فرفعُ الجناح في الطلاق قبل المس يدل على أنه قد يقع في الطلاق بعد المس، وهو ما ذكرنا".

ثم بين علة رفع الجناح في الطلاق قبل المسيس، والفرق بينه وبين الطلاق بعد الدخول فقال: "وقيل: إنما رفع الجناح عن طلاق التي لم يدخل بها؛ لأن الرجل يطلق متى شاء، حائضا كانت أو طاهرا، ولا عدة ولا سنّة في طلاقهن، وليس ذلك في المدخول بها؛ لأنه إن طلق وهي حائض وجب عليه مراجعتها، ولحقه ضيق وإثم إن تعمد مخالفة السنة، ولزمت العدة" [(٢)].

والطلاق في الحيض هو أحد صور الطلاق البدعي المخالف للسنة، قال النفراوي في شرح الرسالة: "... ولما قيل إن علة النهي عن الطلاق في الحيض تطويل العدة، وغير المدخول بها لا عدة عليها قال -أي ابن أبي زيد-: « والتي لم يدخل بها» يجوز لزوجها أن « يطلقها متى شاء» ولو كانت حائضا أو نفساء، ومنعه أشهب في الحيض، والحاصل أن منع الطلاق في الحيض متفق عليه، وإنما الخلاف في علة المنع، فقال ابن القاسم: معلل بتطويل العدة، وقال أشهب: لمحض التعبد.

---

(١) البزار، أحمد بن عمرو، ت:٢٩٢هـ، **البحر الزخار**، مكتبة العلوم والحكم،المدينة المنورة، ط :١، ٢٠٠٩م، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخران، ٧٠/٨ وما بعدها، الأحاديث رقم: ٣٠٦٤ و٣٠٦٥ و٣٠٦٦. والطبراني، عن أبي موسى الأشعري بلفظ: « لا تطلقوا النساء إلا من ريبة؛ فإن الله لا يحب الذواقين ولا الذوقات». الطبراني، سليمان بن أحمد، ت:٣٦٠هـ، **المعجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة، تحقيق: طارق بن عوض الله، وغيره، حديث رقم: ٧٨٤٨، ٢٤/٨. والحديث روي عن أبي هريرة وأبي أمامة وأبي موسى الأشعري وعبادة بن الصامت وهو ضعيف بجميع طرقه. ينظر: الهيثمي، **مجمع الزوائد**، حديث رقم:٧٧٦١ ورقم: ٧٧٦٢، ٣٣٥/٤.

(٢) الهداية، ٧٩٢/١-٧٩٣، وينظر: الهداية، ١٤٨٩/٢، ٢١٦٥/٣.

« و » إنما كان له طلاق غير المدخول بها متى شاء؛ لأن « الواحدة تبينها » ؛ لأن الرجعي إنما يكون في طلاق المدخول بها، ولا تحل له بعد بينونتها إلا بعقد جديد ورضاها، ولو قبل زوج »[1].

وقال القرطبي: "وإن طلقها حائضا نفذ طلاقه وأخطأ السنة. وقال سعيد بن المسيب في أخرى: لا يقع الطلاق في الحيض؛ لأنه خلاف السنة. وإليه ذهبت الشيعة"[2].

١٠-خبر الواحد:

خبر الواحد هو: ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد، ولا عبرة للعدد إذا لم يبلغ حد المشهور[3].

وأشار مكي إلى مسألة خبر الواحد، ودليل جوازه فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ...﴾ التوبة: ١٢٢بعد أن ذكر الأقوال فيها: "وهذه الآية دليل على جواز قبول خبر الواحد »[4].

(١) النفراوي، **الفواكه الدواني**، ٣٤/٢.

(٢) وقول الرسول ﷺ لابن عمر ﷺ بعد أن أمره بإرجاع زوجته التي طلقها في الحيض: "هي واحدة" يرد على الشيعة قولهم. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥١/١٨- ١٥٢. والحديث رواه مسلم، **المسند الصحيح**، باب: تحريم طلاق الحائض، حديث رقم: ١٤٧١، ١٠٩٣/٢. والرجعة واجبة عند المالكية حملا للأمر في قوله ﷺ في الحديث السابق: "مره فليراجعها" على الوجوب خلافا للمذاهب الثلاثة الذين يرونه على الندب بحجة أن الأمر لابن عمر أبوه وليس الرسول ﷺ. ينظر: العدوي، علي بن أحمد، ت: ١١٨٩هـ، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي،٨٤/٢. وأشار ابن رشد إلى أن القول بوجوب الرجعة مع القول بوقوع الطلاق تناقض، وأن من لاحظ هذا المعنى قال بالندب. ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ٨٨/٣.

(٣) ينظر: الشاشي، أحمد بن محمد، ت: ٣٤٤هـ، **أصول الشاشي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي،١٧٢.

(٤) الهداية، ٣١٩٣/٤، وممن أشار إلى استدلال أهل الأصول بهذه الآية على قبول خبر الواحد، السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، ت: ٤٨٩هـ، دار الوطن، الرياض، السعودية

ووجه استدلاله بهذه الآية على اعتبار أن لفظ «الطائفة» يتناول الواحد فما فوق، وفهم جواز العمل أو وجوبه بقول الواحد من قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: ١٢٢ أي: ليحذروا. وقد ناقش الجصاص هذه المسألة في كتابه: «الفصول في الأصول» مناقشة مستفيضة، وذكر وجه الاستدلال بهذه الآية، والاعتراضات التي أوردت عليه، كما ذكر آيات أخرى استُدِل بها على قبول خبر الواحد[1].

وقد قال مكي في موضع آخر: «ومنع الزجاج أن تكون الطائفة واحداً؛ لأن معناه معنى الجماعة، ولا تكون الجماعة لأقل من اثنين، واختار الطبري قول من رأى أن أقل الطائفة رجل واحد.

...وأجاز جماعة من أهل اللغة أن يقال للواحد طائفة، وللجماعة طائفة؛ لأن معنى طائفة: قطعة. يقول: أكلت طائفة من الشاة، أي قطعة منها »[2].

ورأي الزجاج الذي أشار إليه مكي هو ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢. حيث قال: «واختلف الناس في الطائفة، فقال بعضهم الواحد فما فوقه طائفة، وقال آخرون لا تكون الطائفة أقل من اثنين، وقال بعضهم ثلاثة، وقال بعضهم أربعة، وقال بعضهم عشرة، فأما من قال واحد فهو على غير ما عند أهل

= ط:١٤١٨هـ-١٩٩٧م، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغيره، ٢/ ٣٦٠. والرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٦/ ١٧١. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٨/ ٢٩٤.

(١) ومن الآيات التي ذكرها استدلالا على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران: ١٨٧، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ السجدة: ١٨، وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ القلم: ٣٥، وقوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤ ، وغيرها، ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ٣/ ٧٥- ٧٩.

(٢) الهداية، ٨/ ٥٠٢٧-٥٠٢٨.

اللغة، لأن الطائفة في معنى الجماعة وأقل الجماعة اثنان، وأقل ما يجب في الطائفة عندي اثنان»[1].

واستدل الجصاص على أن الطائفة تقع على الواحد فقال: «فإن الطائفة قد يجوز أن تتناول الواحد، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾الحجرات:٩، وقد يتناول اثنين منهم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾الحجرات: ١٠ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢ قد قيل: إن أقلها واحد»[2].

١١ - العام والخاص :

قال الجصاص الحنفي: «إذا وردت آية عامة توجب حكما، ووردت آية خاصة توجب حكما بضد موجب الآية العامة، فإن ذلك ليس يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يعلم ورود الآية الخاصة بعد استقرار حكم العامة والتمكين من فعله، أو يعلم نزول الآية الخاصة واستقرار حكمها ثم نزول الآية العامة بعدها، أو يعلم ورودهما معا متصلا بعضها ببعض كاتصال الاستثناء بالجملة، أو لا يعلم تاريخ نزولها»[3].

---

(١) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢٨/٤-٢٩. وهو محجوج بما في كتب اللغة. ينظر: الراغب، **المفردات في غريب القرآن**، ٣١٣، « طوف » وابن منظور، لسان العرب، ٢٢٦/٩ « طوف »، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ت:١٢٠٥هـ، **تاج العروس**، دار الهداية، مجموعة من المحققين، ١٠٤/٢٤، «طوف»، الكفوي، أيوب بن موسى، ت: ١٠٩٤هـ، **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ٥٨٥. ابن الأثير، المبارك بن محمد، ت: ٦٠٦هـ، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي،١٥٣/٣، الطبري، **جامع البيان**، ١٤/ ١٧٢ و ٩٤/١٩، السيوطي، الدر المنثور، ٦٣٦/١٠-٦٣٧.

(٢) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ٣/ ٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨١/١-٣٨٣.

وقال الغزالي في حد العام: « والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل: الرجال، والمشركين، ومن دخل الدار فاعطه درهما، ونظائره »[1].

وقد أشار مكي إلى عموم بعض الآيات كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾الأحزاب: ٥ حيث قال: «وقد أجرى بعض الفقهاء الفتيا في غير التعمد على ظاهر هذه الآية، فجعلها عامة في كل شيء لم يتعمده فاعله.

قال عطاء: إذا حلف رجل أنه لا يفارق غريمه حتى يستوفي حقه، فأخذ منه ما يرى أنه حقه فوجدها زائدة أو ناقصة، إنه لا شيء عليه؛ لأنه لم يتعمد. وكذا إذا حلف أنه لا يسلّم على فلان فسلّم عليه وهو لا يعلم، إنه لا حنث عليه؛ لأنه لم يتعمد ذلك. وأكثر الفقهاء على خلافه؛ فالآية عندهم مخصوصة في هذا بعينه. إنما كان هذا قبل النهي عندهم، أو في دعاء الرجل الرجل لغير أبيه مخطئا. فهي مخصوصة في أحد الحكمين لا عامة في كل ما لم يتعمد الإنسان، دليله ما أوجبه الله جل ذكره على القاتل خطأ...

ومن قال: إن الآية مخصوصة فيما كان قبل النهي، أو هي مخصوصة في أن يدعو الإنسان الرجل إلى أب وهو عنده أبوه، وليس هو كذلك، لم يقف على ﴿ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾؛ لأن ما بعده متصل به، ومن جعل: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ ﴾ عاما في هذا وغيره جعله مستأنفا، حسن الوقف على ﴿ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ ، ثم استأنف ما بعده لأنه عام »[2].

---

(١) الغزالي، محمد بن محمد، ت: ٥٠٥هـ، **المستصفى**، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ١٠٦/٢. وينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين، ت: ٤٧٨هـ، **الورقات**، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، ١٦، الآمدي **الإحكام**، ١٩٥/٢.

(٢) الهداية، ٥٧٨٤/٩-٥٧٨٥، ينظر في قول عطاء: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١١٩/١٤، وقول بعضهم: بعضهم: إن الآية مخصوصة فيما كان قبل النهي، كما ذكر مكي، قول ضعيف، إذ لا يوصف ما كان قبل =

ويقصد مكي هنا أن دليل كونها خاصة في هذا الحكم معارضة ما جاء فيها من رفع الجناح عن الخطأ لما أوجبه الله على القاتل خطأ من عتق الرقبة والدية كما جاء مفصلا في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ النساء: ٩٢، ولو كانت عامة لما أوخذ القاتل خطأ بخطئه.

بينما يرى عبد الكريم الخطيب أن القاتل هنا لم يؤخذ بجرمه، ولم يعاقب بذنبه، وأن ما كُلف به من تحرير الرقبة والدية أو الصيام إنما هو لحساب نفسه (١).

واستدل بعض من جعلها عامة بقول الرسول ﷺ: «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه» (٢).

قال ابن عاشور مؤيدا القول بالعموم: «ووقوع جناح في سياق النفي بـ«ليس» يقتضي العموم، فيفيد تعميم انتفاء الإثم عن العمل الخطأ، بناء على قاعدة عدم تخصيص العام بخصوص سببه الذي ورد لأجله، وهو أيضا معضود بتصرفات كثيرة في الشريعة،

النهي بالخطأ فيرفع عنهم الحرج فيه. ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ، ٤٥٣/٨.

(١) ينظر: الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، ٨٦٥/٣-٨٦٨.

(٢) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ١٤٨/٢١. والحديث رواه ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب: طلاق المكره والناسي، حديث رقم:٢٠٤٣، ٦٥٩/١، الحاكم، **المستدرك**، كتاب: الطلاق، حديث رقم: ٢٨٠١، ٢١٦/٢، وباب: تجاوز الله عن أمتي، حديث رقم: ٢٨٦٠، ٢٣٦/٢، وابن أبي شيبة، **المصنف**، باب: ما قالوا في الرجل يحلف على الشيء، حديث رقم: ١٩٠٥١، ١٧٢/٤. والبيهقي، **السنن الكبرى**، باب: ما لا يجوز إقراره، حديث رقم:١١٤٥٤، ١٣٩/٦. والطبراني، **المعجم الكبير**، حديث رقم:١٤٣٠، ٩٧/٢. ونقل الزيلعي وابن كثير عن ابن أبي حاتم عن أبيه أن هذه الأحاديث منكرة وكأنها موضوعة. ينظر:الزيلعي، **نصب الراية**، ٦٤/٢-٦٦. وابن كثير، إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٤هـ، **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، دار ابن حزم، ط: ٢، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ٢٣٢-٢٣٥. وروى البخاري حديثا بلفظ مختلف قال: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل، أو تكلم». البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه، حديث رقم: ٢٥٢٨، ١٤٥/٣.

منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦ وقول النبي ﷺ: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» [1].

❁ ❁ ❁

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢١/ ٢٦٥.

المبحث الثاني

منهجه في عرض المسائل الفقهية

في هذا المبحث نعرض منهج الإمام مكي في تناول بعض الأحكام الفقهية في تفسيره، من خلال نماذج من إيراده للأقوال دون ترجيح، أو نقله لها مع الترجيح، ووسائله في ذلك، وردوده وتعقيباته على بعض الفقهاء، وتأييده لمذهبه الفقهي، وبعض استدلالاته واستنباطاته من الآيات، وتعليله لبعض الأحكام.

١-ذكر أقوال المذاهب دون ترجيح:

يورد مكي- كما هو شأن غيره من المفسرين- بعض الآراء الفقهية، والخلافات بين العلماء في بعض الجزئيات، ولكنه لا يبدي أي ترجيح أو تعليق، يفهم منه ميله إلى أحد الآراء، وهذا هو الغالب عليه في هذا الجانب.

ومن أمثلة ما أورده دون ترجيح ما ذكره في تفسير آية المحرمات من النساء وهي قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ... ﴾ النساء: ٢٣ وهي من الآيات التي تضمنت كثيراً من الأحكام، التي كانت مجالاً للاجتهاد والاختلاف بين المذاهب؛ فقد أورد مكي الأحكام العامة، ثم ذكر ما اختلف فيه الفقهاء، عازيا الأقوال إلى أصحابها من الصحابة والتابعين، مشيرا إلى من خالفهم في ذلك، مبينا دليل كل فريق بشيء من الإجمال، وربما ذكر القواعد الفقهية والأصول الجامعة في ذلك، متعرضا خلال ذلك لبيان معنى المفردات واشتقاقاتها [(١)].

ومن أمثلة المواضع التي ذكر فيها مكي بعض الآراء الفقهية مع الإشارة إلى حجج أصحابها لكن دون ترجيح، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ النحل: ٨ حيث قال مكي: «أي: وخلق لكم أيضا هذه نعمة بعد نعمة،

---

(١) ينظر: الهداية، ٢/١٢٧٠-١٢٧٨.

وفضلا بعد فضل. وبهذه الآية يحتج من منع أكل لحوم الخيل؛ لأنه تعالى ذكر ما يؤكل أولا وهي الأنعام، ثم ذكر ما يركب ولا يؤكل وهي الخيل وما بعدها.

وأجاز جماعة أكل لحوم الخيل ورووا فيها أحاديث وآثارا، واحتجوا بانه لا دليل من لفظ الآية على تحريمها، ولن قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ...﴾ الأنعام: ١٤٥الآية، يدل على تحليلها، والذين رووا تحريمها رووا في ذلك أحاديث عن النبي ﷺ في النهي عن أكلها؛ فيكون تركها كلها عندهم بالسنة وبدليل هذه الآية» (١).

وكما نلاحظ لم يرجح مكي بين هذه الأقوال، مع أنه أشار إلى أدلة كل فريق، وهذا يشير على اهتمامه بقضية الاحتجاج والاستدلال، وهو من المعالم البارزة في هذا التفسير.

وممن ذهب إلى تحريم لحوم الخيل مالك وأبو حنيفة، وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجماعة إلى إباحتها، وسبب اختلافهم كما يذكر ابن رشد معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ النحل: ٨ للحديث الذي روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل(٢).

٢-منهجه في الترجيح بين الآراء الفقهية:

أ-ترجيح بالقياس والإجماع:

ما ذكر فيما سبق من عرض مكي للآراء الفقهية دون ترجيح أو تعليق هو الغالب الأعم، وله أحيانا بعض الترجيحات والمناقشات، ومن ذلك مثلا ما ذكره في تفسير قوله

---

(١) الهداية، ٦/ ٣٩٥٤-٣٩٥٥. وقد جمع ابن حزم هذه الأحاديث. ينظر: ابن حزم، **المحلى**، ٦/٧٨-٨٤.

(٢) ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ٣/٢٢، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٠/٧٦-٧٨. وحديث جابر رواه مسلم، **المسند الصحيح**، باب: في أكل لحوم الخيل، حديث رقم: ١٩٤١، ٣/١٥٤١. وورد عند مسلم حديث آخر وهو عن أسماء قالت: "نحرنا فرسا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه" مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: أكل لحوم الخيل، حديث رقم: ١٩٤٢، ٣/١٥٤١.

تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ النور: ٣١ حيث ذكر الأقوال في المقصود بهذا الاستثناء، مثل قولهم: زينة الثياب، أو الكحل والسوار والخاتم والخضاب، أو الوجه والكفان. ثم رجح الأخير، معتمداً على القياس على حكم مجمع عليه، وأيد ذلك بحديث عن النبي ﷺ فقال: «وقول من قال: هو الوجه والكفان أحسنها؛ لأن العلماء قد أجمعوا أن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك.

وقد روي عن النبي ﷺ: أنه أباح لها أن تبدي من ذراعيها إلى قرب النصف، فالكحل والخاتم والخضاب والبنان داخل تحت هذا، فإذا كان لها ذلك مباحا في الصلاة علم أنها ليس بعورة، وإذا لم يكن عورة جاز لها إظهاره، كما أن ما ليس بعورة من الرجل جائز له إظهاره، فيكون هذا مما استثناه الله جل ذكره» (١).

قال ابن رشد: «والذي ظهر منها عند أهل العلم بالتأويل هو الوجه والكفان، فلا يجوز أن يبدو منها في الصلاة إلا ذلك» (٢).

ورواية إباحة النبي ﷺ أن تبدي المرأة من ذراعيها إلى قرب النصف التي ذكرها مكي أوردها الطبري في تفسيره بصيغة التضعيف، وعنه نقل مكي، وحكم الألباني بنكارتها (٣).

وقال ابن عطية: «ويظهر لي في محكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي، وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء في كل ما غلبها فظهر، بحكم

---

(١) الهداية، ٥٠٧٠/٨، وما رجحه مكي اعتمد فيه على ترجيح الطبري، ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٥٨/١٩.

(٢) ابن رشد، **البيان والتحصيل** ٣٩٧/١ و٤٢٧/٤. وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي، **السنن الكبرى**، باب: تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر إليها عند الحاجة، ١٣٧/٧، وكتاب: الصلاة، باب: عورة المرأة الحرة، حديث رقم: ٣٢١٤، ٣١٨/٢، وابن أبي شيبة، **المصنف**، في قوله تعالى: «ولا يبدين زينتهن»، حديث رقم: ١٧٠١٨، ٥٤٧/٣. والحميدي، **تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة**، ٦٦٦. واحتج لذلك أيضا بأن المرأة ليست تستر وجهها في الحج. ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ١/ ١٢٣.

(٣) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٥٨/١٩. والألباني، محمد ناصر الدين، ت: ١٤٢٠هـ، **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، دار السلام للنشر والتوزيع، ط: ٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ٤١-٥٠.

ضرورة حركة فيما لا بد منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه»[١].

وقال القرطبي تعليقا على قول ابن عطية: «هذا قول حسن، إلا أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعا إليهما. يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها: «أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه». فهذا أقوى من جانب الاحتياط؛ ولمراعاة فساد الناس، فلا تبدي المرأة من زينتها إلا ما ظهر من وجهها وكفيها، والله الموفق لا رب سواه»[٢].

ومما يفهم منه تأييد أحد الأقوال بالقياس على أمر مجمع عليه ما ذكره في تفسير في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر: ٤حيث قال مكي: «وقال ابن سيرين: معناه: اغسل ثيابك من النجاسة. وهو قول ابن زيد، وبهذا احتج الشافعي في وجوب طهارة الثوب وأنه فرض.

مذهب مالك أن طهارة الثوب ليس بفرض، وهو قول أهل المدينة، وإنما طهارة الثوب سنة، ولذلك من صلى بثوب نجس ولا يعلم أعاد في الوقت، ولو كانت طهارة الثوب فرضا لأعاد أبدا.

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١٧٨/٤.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٢٩/١٢. والحديث رواه أبو داوود، وقال عنه: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها. أبو داوود، **سنن أبي داود**، باب: فيما تبدي المرأة من زينتها، حديث رقم: ٤١٠٤، ٦٢/٤. قال الزيلعي: «قال ابن القطان: ومع هذا فخالد مجهول الحال، قال المنذري: وفيه أيضا سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن البصري نزيل دمشق مولى بني نضر، تكلم فيه غير واحد، وقال ابن عدي في الكامل: هذا حديث لا أعلم رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير، وقال فيه مرة: عن خالد بن دريك عن أم سلمة، بدل: عائشة. انتهى كلامه». الزيلعي، **نصب الراية**، ٢٩٩/١. والبيهقي، **شعب الإيمان**، فصل في حجاب النساء والتغليظ في سترهن، حديث رقم: ٧٤٠٩، ٢١٩/١٠.

وكذلك البدن تقع فيه النجاسة ليست طهارته فرضا. يدل على ذلك إجماع المسلميـــن على أن صلاة من استجمر بالحجارة من الغائط جائزة ، مع أن موضع خروج الأذى لم يغسل بالماء»[١].

وهذه الأقيسة التي ذكرها مكي لا يسلّم له بها المخالفون؛ فمثلا استدلاله بعدم إعادة صلاة من صلى في ثوب نجس عالما بعد الوقت إنما هي عند من يقول بسنية طهارة الثوب، وليس عند من يقول بفرضيته، حتى تكون حجة عليهم.

قال الشافعي: «ولو صلى رجل وفي ثوبه نجاسة من دم، أو قيح وكان قليلا مثل دم البراغيث وما يتعافاه الناس لم يعد، وإن كان كثيرا أو قليلا بولا، أو عذرة، أو خمرا وما كان في معنى ذلك أعاد في الوقت وغير الوقت، قال المزني : ولا يعدو من صلى بنجاسة من أن يكون مؤديا فرضه، أو غير مؤد، وليس ذهاب الوقت بمزيل منه فرضا لم يؤده، ولا إمكان الوقت بموجب عليه إعادة فرض قد أداه»[٢].

بل إنه قد جاء في بعض كتب المالكية أن من صلى بثوب نجس عالما غير مضطر، متعمدا أو جاهلا أعاد أبدا. فلو كانت سنة لما طولب بالإعادة[٣].

أما قياس مكي عدم فرضية طهارة البدن على الاستجمار فهو ما احتج به أبو حنيفة على عدم فرضية طهارة الأبدان والثياب على ما ذكره ابن العربي قال: «واحتج أبو حنيفة على سقوط طهارتها بأن الاستنجاء لو كان واجبا لغسل بالماء؛ فإن الحجر لا يزيله»[٤].

---

(١) الهداية، ١٢/٧٨١٧-٧٨١٨ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٩/٦٦. وينظر: ابن أبي زيد، عبد الله بن عبد الرحمن النفري، ت: ٣٨٦هـ، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو وآخرون، ١/٢٤.

(٢) المزني، إسماعيل بن يحيى، ت: ٢٦٤هـ، مختصر المزني «مطبوع ملحقا بالأم للشافعي»، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ٨/١١١.

(٣) المواق، محمد بن يوسف، ت: ٨٩٧هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٤م، ١/١٨٨.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، ٢/٥٨٦.

بينما قال الجصاص في آية المدثر: "يدل على وجوب تطهير الثياب من النجاسات للصلاة، وأنه لا تجوز الصلاة في الثوب النجس؛ لأن تطهيرها لا يجب إلا للصلاة"[1].

وقد أفاض الحطاب في مواهب الجليل في مناقشة هذه المسألة، وذكر فيها أن للمالكية أقوالاً أخرى غير القول بالسنية منها: رواية ابن وهب عن مالك بالفرضية، ومنها القول بأنها واجبة وجوب السنن، أو أنها سنة مؤكدة، أو أنها واجبة مع الذكر والقدرة دون العجز النسيان... وغيرها[2].

ب- الاستعانة بالمعنى اللغوي في الترجيح:

وقد يستعين مكي في الترجيح بين الأقوال إلى جانب القيـاس والنظـر العقلـي، واعتبار سياق الكلام، بالمعنى اللغوي للكلمة، ففي تفسير قوله تعـالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾البقرة: ٢٣٧ رد قول ابن عباس أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، فقـال: "أي يعفو الزوج فيعطي الصداق كله. والذي يَرُدُّ هذا أن العفو إنما هو ترك مـا يجـب للعافي. هذا أصله في اللغة، وليس هو موضوعاً على إعطاء الرجل ما لا يلزمه، فإضافته إلى الولي أولى به وأبين في الخطاب؛ لأنه ندب إلى أن يترك ما وجب لوليته. ومن كلام العرب: عفا ولي المقتول عن القاتل. أي: ترك له حقه من الدية. وليس يقال: عفا القاتـل إذا أعطى أكثر من الدية التي تلزمه، ولو كان العافي الزوج يعطي الصداق كله؛ لكانـت

---

(١) الجصاص، أحكام القرآن، ٣٦٩/٥.

(٢) واختلاف المصطلحات بين الفقهاء له جانب من هذا النزاع، قال الحطاب: " قلت: والذي يظهر لي من نصوص أهل المذهب أن هذا الخلاف إنما هو خلاف في التعبير على القول الراجح في حكم إزالة النجاسة ولا ينبني عليه اختلاف في المعنى تظهر فائدته، وذلك أن المعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمدا عالما بحكمها، أو جاهلا وهو قادر على إزالتها يعيد صلاته أبدا، ومن صلى بها ناسيا لها، أو غير عالم بها، أو عاجزا عن إزالتها يعيد في الوقت على قول من قال: إنها سنة، وقول من قال: إنها واجبة مع الذكر والقدرة" ينظر: الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، ت: ٩٥٤هـ، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، تحقيق : زكريا عميرات، ١٨٩/١ وما بعدها. وأثر المصطلحات في الخلاف بين المذاهب الفقهية يمكن أن يكون موضوعا للبحث والدرس.

الترجمة عن هذا بالهبة أولى منه بالعفو؛ لأنه إذا أعطى الصداق كله فهو واهب، وليس بعاف، إنما العافي من يترك حقه، ليس هو من يهب ماله.

وأيضاً فإنه قال: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ يخاطب الأزواج، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ يريد الزوجات المالكات لأنفسهن، ثمَّ قال: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾؛ فهذا ثالث غير الأول والثاني، ولا ثالث إلا الولي.

وأيضاً فإن الله إنما ذكر العفو بعد وقوع الطلاق، فكيف يقال لمن طلق ولا شيء في يديه أنه هو الذي بيده عقدة النكاح، وهو الآن لا عقدة في يديه إذ قد طلق.

وقيل: إنما هو مخاطبة للأزواج الذين دفعوا الصداق كله، ثم طلقوا قبل الدخول فندبوا إلى أن يعفوا عن نصف الصداق ولا يرجعون به على الزوجات. وهذا القول يدل على أن الآية خاصة في بعض الأزواج، وليست الآية كذلك، إنما هي عامة اللفظ.

ويدل أيضاً على أن المراد به غير الأزواج قوله: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾، والمطلق لا عقدة بيده من إثبات نكاح التي طلق قبل الدخول، إنما عقدة نكاحها بيد الولي، فهو المراد. وكذلك غير المطلق لا عقدة بيده، إنما عقدة النكاح للولي، وإنما بيد الزوج عقدة نكاح نفسه، وبيد الولي عقدة نكاح المرأة.

وأيضاً فإن معنى: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي نكاحها. والألف واللام عوض من الهاء كما قال: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ النازعات: ٤١ أي: مأواه، فكان رد الضمير المحذوف إليهن؛ لأنهن أقرب ذكرا في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أولى به»[1].

وهنا نلاحظ أن مكيا استدل على ترجيحه بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي وليس الزوج -استدل على ذلك- بعدة أدلة:

(١) الهداية، ٧٩٦/١-٧٩٨.

الأول: بأن لفظ «العفو» لا يطلق لغة على من أعطى فوق ما يُطلب منه، وإنما في ترك بعض حقه. قال الزمخشري: «وتسمية الزيادة على الحق عفواً فيه نظر»(١).

وكتب المعاجم اللغوية لا تؤيد هذا الحصر الذي ادعاه مكي بل تذكر أن الأمرين جائزان لغة، قال ابن منظور: «وأما قول الله ﷻ في آية ما يجب للمرأة من نصف الصداق إذا طلقت قبل الدخول بها فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ فإن العفو هاهنا معناه: الإفضال بإعطاء ما لا يجب عليه، أو ترك المرأة ما يجب لها. يقال: عفوت لفلان بمالي إذا أفضلت له فأعطيته، وعفوت له عما لي عليه إذا تركته له.

وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ فعل لجماعة النساء يطلقهن أزواجهن قبل أن يمسوهن، مع تسمية الأزواج لهن مهورهن، فيعفون لأزواجهن بما وجب لهن من نصف المهر ويتركنه لهم، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح، وهو الزوج، بأن يتمم لها المهر كله، وإنما وجب لها نصفه، وكل واحد من الزوجين عافٍ أي مفضل، أما إفضال المرأة فأن تترك للزوج المطلق ما وجب لها عليه من نصف المهر، وأما إفضاله فأن يُتم لها المهر كاملا؛ لأن الواجب عليه نصفه فيفضل متبرعا بالكل»(٢).

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ٣١٥/١.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ٧٤/١٥. وممن أجاز أن يقال فيما تطوعتَ به: عفوا، وعليه فيجوز أن يكون المقصود من «الذي بيده عقد النكاح» الزوج. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، ٢٠٧-٢٠٨. والأزهري أيضا، **تهذيب اللغة**، ١٤٤/٣. و ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، ت: ٤٥٨هـ، **المحكم والمحيط الأعظم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ٣٧٢/٢. وجعل ابن فارس مادة «عفو» أصلين: يدل أحدهما على ترك الشيء، والآخر على طلبه. إلا أن «العفو» غلب على ترك عقوبة من استحقها و«الإعفاء» على الترك مطلقا. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ت: ٣٩٥هـ، **معجم مقاييس اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، اعتنى به: محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، ٦٤٢، وينظر: المُطرِّزي، المُطرِّزي، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي، ت: ٦١٠هـ، **المغرب في ترتيب المعرب**، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط: ١، ١٩٧٩م، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ٧٠/٢-٧١.

وأراد بعض المفسرين أن يدلل على أنه الزوج مع إبقاء «العفو» على أصل معناه وهو الترك، فزعم أنه كان المعهود عندهم أنهم يسوقون جميع المهر عند العقد، وعلى هذا فيصح أن يعفو - أي يترك - الزوج المطلّق قبل المسيس المطالبة بحقه في نصف المهر عند الطلاق[1].

الثاني: بأنه - تعالى - خاطب أولاً الأزواج بقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، ثم الزوجات بقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ فيكون قوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ لصنف ثالث وهو الولي. وقد أشار القرطبي إلى ما ذكره مكي فقال: «... فهو ثالث فلا يُرَد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وجد وهو الولي فهو المراد. قال معناه مكي وذكره ابن العربي»[2].

ويَرِدُ على هذا القول سؤال مفاده: إذا كانت المرأة لها الحق في العفو؛ فما فائدة النص على عفو الولي، وعفوه مبني على موافقتها؛ إذ لا يجوز له إجبارها على ذلك؟.

يجيبنا عن ذلك القرطبي قائلاً: «ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو، فإن الصغيرة والمحجور عليها لا عفو لهما، فبيّن الله القسمين فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أي إن كن لذلك أهلاً، ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ وهو الولي؛ لأن الأمر فيه إليه»[3].

الثالث: إن هذا ذُكر بعد وقوع الطلاق، وبعد الطلاق ليس في يد الزوج عقدة الزواج، حتى يوصف بأن بيده عقدة النكاح. ويمكن أن يُردّ هذا بأن المقصود باعتبار ما كان، أي من كانت بيده عقدة النكاح. على أن مكيا زاد بأن الزوج حتى قبل الطلاق ليس بيده عقدة النكاح، وإنما بيده عقدة نكاح نفسه.

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ٢٨٦/١. ورشيد رضا، **تفسير المنار**، ٣٤٣/٢. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٤٦٤/٢.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٠٧/٣ وينظر: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ٢٩٣/١-٢٩٧.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٠٧/٣.

وقد فرّق الخطابي في غريب الحديث بين العقد والعقدة، فزعم بأن العقد بيد الولي، والعقدة بيد الزوج (١).

رابعا: رجع مكي إلى اللغة فاعتبر «الــ» التعريف في «النكاح» بدل «الهاء»، أي: من بيده عقدة نكاحها، وأنه يعود على أقرب مذكور وهي المطلقة في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾.

ويبدو أن ترجيح أحد القولين ليس بالأمر اليسير قال ابن رشد: «ويشبه أن يكون هذان الاحتمالان اللذان في الآية على السواء، لكن من جعله الزوج فلم يوجب حكما زائدا في الآية، أي: شرعا زائدا؛ لأن جواز ذلك معلوم من ضرورة الشرع. ومن جعله الولي؛ إما الأب، وإما غيره - فقد زاد شرعا، فلذلك يجب عليه أن يأتي بدليل يبين به أن الآية أظهر في الولي منها في الزوج، وذلك شيء يعسر» (٢).

وقال رشيد رضا بعد أن ذكر بعض أقوال الفريقين في المسألة ورد كل فريق على الآخر: «وأنت ترى الجواب من كل جانب عما أورده الآخر سهلا، والخطب أسهل، فالمعنى المراد أن الواجب نصف المهر إلا أن يسمح الرجل به كله، وسمى سماحه بالنصف الآخر عفوا؛ لأن المعهود أنهم كانوا يسوقون جميع المهر عند العقد كما تقدم، أو تعفو المرأة بنفسها أو بواسطة وليها عما يجب لها فلا تأخذ منه شيئا، فأي الفريقين عفا فعفوه أقرب إلى التقوى» (٣).

ولا أدري ما المانع من القول بأن الآية تصح في إرادة المعنيين جميعا أي: الزوج والولي طالما أن ذلك لا تعارض فيه، ويكون الإبهام للتعميم، وهذا أصل من أصول التفسير، وإعماله يُظهر سعة معاني الكتاب العزيز. والله أعلم.

---

(١) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، ت: ٣٨٨هـ، **غريب الحديث**، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، ٣١٨/٢.

(٢) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ٥١/٣. وقد أفاض القرافي في الاستدلال على أنه الولي. ينظر: القرافي **الذخيرة**، ٣٧١/٤-٣٧٣. والجبيري، قاسم بن خلف، ت: ٣٧٨هـ، **التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة**، دار الضياء، مصر، ط:١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، تحقيق: باحُو مصطفى، ٦٨-٦٩.

(٣) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ٤٣٤/٢.

٣-ردود مكي على بعض الفقهاء:

وقد يذكر مكي آراء الفقهاء في مسألة معينة ثم رد على بعضهم، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا ﴾التوبة: ٢٨ حيث ذكر مكي حكم دخول المشركين للمسجد الحرام، ونقل أقوال العلماء في ذلك، وفيمن يشملهم لفظ الشرك فقال: « قال مالك: يمنع المشركون كلهم من أهل الكتاب وغيرهم من دخول الحرم، ودخول كل المساجد. وهو قول عمر بن عبد العزيز، وقتادة. وقال الشافعي: يمنع المشركون جميعا من دخول الحرم، ولا يمنعون من دخول سائر المساجد.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يمنع اليهود والنصارى من دخول المسجد الحرام، ولا من غيره، ولا يمنعن من ذلك إلا المشركون أهل الأوثان.

ثم رد على قول أبي حنيفة فقال: وقول الله ﷻ في اليهود والنصارى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ... ﴾ التوبة: ٣١ الآية، يدل على جواز تسميتهم مشركين، وقد نص الله على ذلك بقوله: ﴿ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ في آخر الآية »(١).

---

(١) ينظر: الهداية، ٢٩٦٤/٤، وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠٤/٨-١٠٦. وعلى اعتبار تسمية أهل الكتاب مشركين فلا يجوز نكاح نسائهم لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾ البقرة: ٢٢١. ولكن نكاحهن جائز عند جمهور الفقهاء بقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ المائدة: ٥. ينظر: القرافي، الذخيرة، ٣٢٢/٤. والغالب في القرآن، بل المطرد استعمال لقب المشركين على عبدة الأوثان، واستعمال لقب أهل الكتاب، على اليهود والنصارى، ويظهر ذلك جليا في اجتماع اللقبين في سياق واحد وعطفهما على بعض كما في قوله تعالى: ﴿ لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ﴾ البينة: ١. أما الحكم

قال الكاساني في بدائع الصنائع: "ولا بأس بدخول أهل الذمة المساجد عندنا، وقال مالك- رحمه الله- والشافعي لا يحل لهم دخول المسجد الحرام ...وذكر أدلتهم، ثم استدل على مذهبه بدخول وفود العرب على النبي ﷺ في مسجده، وإذنه ﷺ للمشركين في دخول المسجد الحرام في فتح مكة في قوله: من دخل المسجد فهو آمن، وما كان ﷺ ليدعو إلى الحرام.

وأجاب عن القول بنجاسة المشركين كما هو مدلول الآية بـأن المقصـود نجاسـة الاعتقاد والأفعال لا نجاسة الأعيان. واعتبر قوله تعـالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾التوبة: ٢٨ نهيا عن دخول مكة للحج، لا عن دخول المسجد الحـرام نفســه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾التوبة: ٢٨.

بكفر أهل الكتاب فقد جاء صريحا في مواضع منها قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾المائدة: ١٧﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾المائدة: ٧٢﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾المائدة: ٧٣.

جاء في الذخيرة للقرافي: "وقيل المشركات خاص بالوثنيات وإن أشرك اليهود بعزيـر، والنصـارى بعيسى ﷺ لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ البينة: ١ فباين بينهم في آيات كثيـرة من الكتاب. ثم قال: تنبيه: لما تشرف أهل الكتاب بالكتاب ونسبتهم إلى المخاطبة من رب الأربـاب أبـيح نساؤهم وطعامهم وفات غيرهم هذا الشرف بحرمانهم". القرافي، **الذخيرة**، ٤/ ٣٢٣، والعـدوي، **حاشـية العدوي**، ٦٢/٢.

ويتحصل مما سبق أن رأي أبي حنيفة له وجه؛ لأن إطلاق لقب المشركين على أهل الكتاب لم يُعهـد، وإن كانوا هم في حقيقة الأمر مشركين كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرى عدم جواز نكاح الكتابيـات استدلالا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾البقرة: ٢٢١ ويقول: لا أعلم شركا أعظم من قولهـا إن ربها عيسى. ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٢٩٤/١١. والزمخشري، **الكشاف**، ٦٤٢/١، وابن عادل، **اللباب**، ٢١٣/٧، النيسابوري، **غرائب القرآن**، ٥٥١/٢، والأبي الأزهري، **الثمر الداني**، ٤٥١/١.

ثم ذكر كلاما وجيها قال: ومعلوم أن خوف العيلة إنما يتحقق بمنعهم عن دخول مكة، لا عن دخول المسجد الحرام نفسه؛ لأنهم إذا دخلوا مكة ولم يدخلوا المسجد الحرام لا يتحقق خوف العيلة، ولما روي أن رسول الله ﷺ بعث سيدنا عليا ﷺ ينادي: ألا لا يحجنّ بعد هذا العام مشرك. فثبت أن هذا نهي عن دخول مكة للحج، إلا أنه -سبحانه وتعالى- ذكر المسجد الحرام لما أن المقصد من إتيان مكة البيت والبيت في المسجد. والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

وذهب إلى ذلك ابن عاشور حيث يرى أن النهي موجه للمسلمين بعدم تمكين المشركين من دخول المسجد الحرام، وأن المقصود منعهم من حضور موسم الحج حيث قال: « فليس النهي للمشركين على ظاهره. والمقصود من النهي عن اقترابهم من المسجد الحرام النهي عن حضورهم الحج؛ لأنّ مناسك الحجّ كلّها تتقدّمها زيارة المسجد الحرام وتعقبها كذلك»[2].

وقد لخص ابن جزي الأقوال في المسألة فقال: «وقاس مالك على المشركين جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، وقاس على المسجد الحرام سائر المساجد، فمنع جميع الكفار من جميع المساجد، وجعلها الشافعي عامة في الكفار خاصة بالمسجد الحرام، فمنع جميع الكفار دخول المسجد الحرام خاصة، وأباح لهم دخول غيره. وقصرها أبو حنيفة على موضع النص فمنع المشركين خاصة من دخول المسجد الحرام خاصة، وأباح لهم

---

(١) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، ت:٥٨٧هـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ١٢٨/٥ بتصرف. وقد ذكر ابن العربي الأقوال في المسألة، وأن من الفقهاء من أجاز دخول المشرك والذمي للمسجد إذا كان بإذن من المسلم، ثم قال، مذكرا لنا بعز أضعناه، ومجد بناه لنا سلفنا فهدمناه: «ولقد كنت أرى بدمشق عجبا، كان لجامعها بابان: باب شرقي وهو باب جيرون، وباب غربي، وكان الناس يجعلونه طريقا يمشون عليها نهارهم كله في حوائجهم، وكان الذمي إذا أراد المرور وقف على الباب حتى يمر به مسلم مجتازا، فيقول له الذمي: يا مسلم، أتأذن لي أن أمر معك؟ فيقول: نعم، فيدخل معه، وعليه الغيار «علامة أهل الذمة»، فإذا رآه القيّم صاح به: ارجع، ارجع. فيقول له المسلم: أنا أذنت له فيتركه القيّم». ابن العربي، أحكام القرآن، ٤٧٠/٢-٤٧١.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٦١/١٠.

دخول سائر المساجد، وأباح دخول أهل الكتاب في المسجد الحرام وغيره»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾الحج: ٢٨ ذكر مكي رأي أبي حنيفة في القول بوجوب الأضحية فقال: «قال أبو حنيفة: الضحية واجبة على كل من وجد إليها سبيلا، وعلى الرجل أن يضحي عن ولده، والجماعة على خلافه؛ لأن الله تعالى لم يوجبها في كتابه، ولا أوجبها رسوله، ولا اجتمعت الأمة على ذلك» [2].

قال الكاساني: «...وصدقة الفطر مقدمة على الأضحية، وإن كانت الأضحية أيضا واجبة عندنا لكن صدقة الفطر متفق على وجوبها، والأضحية وجوبها محل الاجتهاد فالمتفق على الوجوب أقوى...

والأضحية تقدم على النوافل؛ لأنها واجبة عند أبي حنيفة ﷺ وسنة مؤكدة عندهما، والشافعي رحمه الله»[3].

ويقصد بقوله: «عندهما»: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، صاحبي أبي حنيفة، فهما يريانها سنة مؤكدة موافقَيْن بذلك الشافعي ومالكاً.

قال ابن رشد: «اختلف العلماء في الأضحية: هل هي واجبة أم هي سنة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنها من السنن المؤكدة، ورخص مالك للحاج في تركها بمنى، ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره. وقال أبو حنيفة: الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين، ولا تجب على المسافرين، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا:

---

(١) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل** ١/٣٥٤-٣٥٥.

(٢) الهداية، ٧/٤٨٧٩-٤٨٨٠.

(٣) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ٧/٣٧٢. وينظر: أبو المعالي البخاري، محمود بن أحمد، ت:٦١٦هـ، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٤م، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، ٦/٨٥.

إنها ليست بواجبة، وروي عن مالك مثل قول أبي حنيفة»[1].

ومن ردوده على أبي حنيفة أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ الأنبياء: ٧٨ حيث قال:

«قال ابن عباس: دخلت الغنم ليلا، فأفسدت الكرم، فاختصموا إلى داود. فقضى بالغنم لصاحب الكرم، فمروا على سليمان، فأخبروه فقال: كان غير هذا الحكم أرفق بالجميع فدخل صاحب الغنم، فأخبر داود، فقال لسليمان: كيف الحكم عندك؟ فقال: يا نبي الله، تدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيصيب من ألبانها وأصوافها وأولادها، وتدفع الكرم إلى صاحب الغنم يقوم به حتى يرجع إلى حاله، فإذا رجع إلى حاله، سلم الكرم إلى صاحبه والغنم إلى صاحبها...

وجماعة من الكوفيين يزعمون أن هذا الحكم منسوخ، وأن البهائم إذا أفسدت زرعا ليلا أو نهارا أنه لا يلزم أصحابها شيء...ولم يقل بهذا أحد غير أبي حنيفة.

وقد حكم بالضمان لما أفسدت البهائم بالليل ثلاثة من الأنبياء: داود وسليمان ومحمد ﷺ قضى النبي أن على أهل الثمار حفظها بالنهار، وضمن أصحاب الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل[2]. وقال أبو حنيفة: لا ضمان...

---

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد**،١٩١/٢. وينظر في رأي الشافعية: النووي، **المجموع**، ٣٥٢/٨، والقول بالوجوب عند المالكية ليس صريحا، وإنما فهم من قول ابن القاسم: «من تركها وهو قادر أثم». ينظر: التنوخي، **شرح ابن ناجي التنوخي على الرسالة**، ٣٤٠/١. وينظر:الإمام مالك، **المدونة**،٥٤٩/١. مع مراعاة أن الأحناف يفرقون بين الواجب والفرض، فيجعلون الفرض لما ثبت بدليل مقطوع، والواجب لما ثبت بدليل مظنون. وليس هذا عند المذاهب الأخرى إلا في رواية عن أحمد، وعند المالكية في باب الحج فقط في الفرق بين ما يجبر بالدم ومالا يجبر. ينظر في هذه المسألة الأصولية: أبو يعلى الفراء، **العدة في أصول الفقه**، ١٦٢/١، ٣٧٦/٢. والشيرازي، إبراهيم بن علي، ت: ٤٧ هـ، **التبصرة في أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق، ط: ١، ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، ٩٤/١.

(٢) وقضاء النبي ﷺ الذي أشار إليه مكي هو ما أخرجه مالك وغيره من أن «ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه. فقضى رسول الله ﷺ: أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي

وبدا كأنه يلوم أبا حنيفة على رأيه في المسألة حيث قال: وخالف أبو حنيفة هذا الحكم، وزعم أنه منسوخ بقول النبي ﷺ: «العجماء جبار» والرواية عند أهل الحديث: «العجماء جرحها جبار»[1]. وقد أجمع أن على راكب الدابة ما أصابت بيديها، فدل ذلك أن ما أصابت جبار إذا لم يكن صاحبها معها أو قائدها. فخالف أبو حنيفة، في هذا داود وسليمان ومحمداً ﷺ وجميع العلماء»[2].

والقول بالنسخ الذي ذكره مكي أشار إليه صاحب كتاب: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» حيث قال: «ولا خلاف في استعمال هذا الخبر في البهيمة المنفلتة إذا أصابت إنسانا أو مالا أنه لا ضمان على صاحبها إذا لم يرسلها هو عليه. فلما كان هذا الخبر مستعملا عند الجميع، وكان عمومه ينفي ضمان ما تصيبه ليلا أو نهارا، ثبت بذلك نسخ ما في قصة داود وسليمان؛ ولأن سائر أسباب الضمان لا يختلف الحكم فيها بالليل والنهار. فلما اتفق الجميع على نفي إيجاب الضمان نهارا

= بالليل ضامن على أهلها». الإمام مالك، الموطأ، باب: القضاء في الضواري والحريسة، حديث رقم: ٢٧٦٦، ١٠٨٢/٤، وأحمد، **المسند**، حديث رقم: ٢٣٦٩١، ٩٧/٣٩، وأبو داوود، **سنن أبي داود**، باب: المواشي تفسد زرع قوم، حديث رقم: ٣٥٦٩، ٢٩٨/٣. قال ابن عبد البر عن هذا الحديث: «الحديث من مراسيل الثقات؛ لأن جميعهم ثقة، وهو حديث تلقاه أهل الحجاز، وطائفة من أهل العراق بالقبول، والعمل، وهو موافق لما نصه الله ﷻ في كتابه عن داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث، وأمر نبيه ﷺ أن يقتدي بهما فيمن أمره بالاقتداء بهم من أنبيائه بقوله تبارك اسمه: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ الأنعام: ٩٠». ابن عبد البر، **الاستذكار** ٢٥٢/٢٢.

(١) الحديث رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، عن أبي هريرة بلفظ: «العجماء جبار...» باب: في الركاز الخمس، حديث رقم: ١٤٩٩، ١٣٠/٢، وبلفظ: «العجماء عقلها جبار...»، باب: العجماء جبار، حديث رقم: ٦٩١٣، ١٢/٩. ورواه مسلم، **المسند الصحيح**، عن أبي هريرة أيضا بلفظ: «العجماء جرحها جبار» باب: جرح العجماء، والمعدن، والبئر جبار، حديث رقم: ١٧١٠، ٣/ ١٣٣٤.

(٢) الهداية، ٤٧٨٨/٧-٤٧٨٩. وينظر تفصيل الخلاف في المسألة وأسبابه: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ١٠٧/٤-١٠٨، ١٩٩-٢٠٠. وابن عبد البر، **الاستذكار**، ٢٥٢/٢٢-٢٥٨.

وجب أن يكون حكمهما ليلا كذلك»[1].

وذكر ابن عبد البر الحكمة من التفريق في الحكم بين ما أفسدت الدابة بالليل وما أفسدت بالنهار فقال: «وإنما وجب - والله أعلم - الضمان على أرباب المواشي فيما أفسدت من الزرع، وشبهه بالليل دون النهار؛ لأن الليل وقت رجوع الماشية إلى مواضع مبيتها من دور أصحابها، ورحالهم ليحفظوها، ويمسكوها عن الخروج إلى حرث الناس وحوائطهم؛ لأنها لا يمكن أربابها حفظها بالليل؛ لأنه وقت سكون وراحة لهم مع علمهم أن المواشي قد أواها أربابها إلى أماكن قرارها ومبيتها، وأما النهار فيمكن فيه حفظ الحوائط وحرزها، وتعاهدها، ودفع المواشي عنها، ولا غنى لأصحاب المواشي عن مشيها لترعى؛ فهو عيشها، فألزم أهل الحوائط حفظها نهارا لذلك، والله أعلم، وألزم أرباب الماشية ضمان ما أفسدت ليلا لتفريطهم في ضبطها وحبسها عن الانتشار بالليل»[2].

٤ -تأييده لمذهب الإمام مالك:

وينقل مكي كثيراً من الأقوال الفقهية عن المذاهب المختلفة، وردود بعض العلماء على بعض، ويظهر أحيانا تأييده لمذهب إمامه مالك، وإن لم يكن ذلك صريحا، ولعل من الأمثلة على ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ الجمعة: ٩ حيث تكلم المؤلف عن حكم البيع وقت صلاة الجمعة، ونقل الأقوال في ذلك فقال: « إذا زالت الشمس يوم الجمعة حرم البيع والشراء حتى تقضى الصلاة، وكان عمر بن عبد العزيز ﷺ يمنع الناس البيع يوم الجمعة إذا نودي بالصلاة.

وقال مالك: يفسخ البيع إذا وقع في هذا الوقت المنهي عنه، ولم ير الشافعي فسخه؛

---

(١) المنبجي، علي بن أبي يحيى، ت: ٦٨٦هـ، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، دار القلم والدار الشامية، دمشق وبيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، ٧٢٧/٢.

(٢) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ٢٥٤/٢٢-٢٥٥.

لأن الآية ليس فيها فسخه، فقيل له: أرأيت نكاح المحرم ونكاح الشغار يفسخان إذا وقعا؟ فقال: نعم. قيل: فكيف تفسخهما وليس في الحديث ذكر الفسخ إذا وقعا؟! أما فيه النهي عن ذلك كما في الآية النهي عن البيع؟ فكما لا اختلاف في فسخ النكاح- وإن كان الحديث لم يتضمن ذكر الفسخ - كذلك هذا »[1].

فهنا نلاحظ تأييده لقول المالكية بالفسخ، واحتجاجه على الشافعي بقياسه على نكاح المُحْرِم ونكاح الشغار، إذ ليس في أحاديث النهي عنهما ذكر للفسخ[2].

وأضاف مكي قائلا: « وقد ذهب قوم إلى أن البيع جائز في ذلك الوقت، وتأولوا أن الآية على الترغيب لا على الإلزام، واستدلوا على ذلك بقوله بعد ذلك: ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ فلما قال: «خير لكم» دل على أنه على الترغيب. وهذا غلط، لو جاز هذا لكان قوله: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾[النساء: ١٧١] على الترغيب لا على الإلزام، وهذا كفر من قائله »[3].

وهذا رد جيد واستدلال حسن، ولكن لا يلزم من مجيء «خير» على غير بابها في بعض المواضع أن تكون كذلك في كل القرآن، بل الأصل أن تبقى على بابها، وإخراجها

---

(١) الهداية، ١٢/٧٤٦٨-٧٤٦٩ قال الشافعي في الأم: «وإذا تبايع المأموران بالجمعة في الوقت المنهي فيه عن البيع لم يَبِن لي أن أفسخ البيع بينهما؛ لأن معقولا أن النهي عن البيع في ذلك الوقت إنما هو لإتيان الصلاة لا أن البيع يحرم بنفسه، وإنما يفسخ البيع المحرّم لنفسه، ألا ترى لو أن رجلا ذكر صلاة ولم يبق عليه من وقتها إلا ما يأتي بأقل ما يجزئه منها، فبايع فيه، كان عاصيا بالتشاغل بالبيع عن الصلاة حتى يذهب وقتها، ولم تكن معصية التشاغل عنها تفسد بيعه، والله تعالى أعلم». الشافعي، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ١/٢٢٥. ويرجع ابن رشد سبب الخلاف إلى الخلاف الأصولي: وهو هل النهي يقتضي الفساد أم لا؟. ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ١/ ١٧٦. والمسألة مبسوطة في أغلب كتب الأصول.

(٢) وحديث النهي عن نكاح الشغار رواه البخاري قال: « حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق» البخاري، **الجامع الصحيح**، باب: الشغار، حديث رقم: ٥١١٢، ٧/١٢، ومسلم، **المسند الصحيح**، باب: تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث رقم: ١٤١٥، ٢/١٠٣٤. وحديث النهي عن نكاح المُحْرِم رواه مسلم، **المسند الصحيح**، باب: تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، حديث رقم: ١٤٠٩، ٢/١٣٠.

(٣) الهداية، ١٢/٧٤٦٨-٧٤٦٩.

عن ذلك يحتاج إلى قرينة أخرى.

ثم ذكر مكي أن النكاح والعتق مستثنى من التحريم، وبين علة ذلك فقال: «فإن أعتق أو أنكح بعد الأذان يوم الجمعة لم يفسخ؛ لأنه ليس من البيع الذي نص الله عليه، ولأنه أمر نادر غير دائم كالبيع الذي هو دائم منتظر، ولأن القوم إنما خرجوا من خلف النبي ﷺ إلى العير التي أتت من الشام ليروها وليشتروا مما جاءت به، فعوتبوا على ذلك ونزل تحريم البيع الذي أخرجهم من خلف النبي ﷺ»[1].

وهذا من مكي نظر إلى ظاهر النص، ونظر القرطبي وابن العربي إلى علة النص ومقصده فذهبا إلى فساد جميع العقود ووجوب فسخها؛ لأن علة النهي متحققة فيها وهي الاشتغال عن ذكر الله. قال ابن العربي: «والصحيح فسخ الجميع؛ لأن البيع إنما منع للاشتغال به. فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا، مفسوخ ردعا»[2].

واعتمد مكي على القياس في ترجيح وتأييد رأي المالكية في وجوب مسح جميع الرأس في الوضوء فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦ : «الباء للتوكيد لا للتعدية، والمعنى: وامسحوا رؤوسكم، ولا يجزئ

---

(١) الهداية، ٧٤٦٩/١٢-٧٤٧٠، ينظر في استثناء هذه العقود من الفسخ: المواق، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ٥٥٥/٢. وعلة من استثنوا هذه العقود أن مبناها على المسامحة والمكارمة، بينما البيع وما معه مبني على المشاحة والمكايسة، وهذا الفرق معتبر عند الفقهاء؛ ولذا نراهم يجيزون،مثلا، يسير الغرر في الصداق ولا يجيزونه في عقود البيع، وكذلك هو معتبر في الرد بالعيب، قال النفراوي في شرح الرسالة: «...لأن النكاح مبني على المكارمة والبيع على المشاحة، ألا ترى أن الرقيق يرد في البيع بوجوده أكولا، بخلاف الزوجة لا ترد بكثرة أكلها، وإن طلقها الزوج غرم لها النصف أو الجميع». النفراوي، **الفواكه الدواني**، ٣٧/٢. وينظر: الكشناوي، أبو بكر بن حسن، **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك**، المكتبة العصرية،٨٥/١٠.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ٢٤٩/٤-٢٥٠، وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٠٨/١٨. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، ٢٥٨/١-٢٥٩.

مسح بعض الرأس لأجل دخول «الباء» كما لا يجزئ مسح بعض الوجه في التيمم لدخول «الباء» في قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ النساء: ٤٣، وهذا إجماع، فالرأس مثله»(١).

والقائلون بمسح بعض الرأس هم الشافعية والحنفية وأشهب في رواية عنه، وسبب الخلاف هو الخلاف في معنى «الباء» فبعضهم حملها على الإلصاق فقال بوجوب مسح جميع الرأس، ومن قال هي للتبعيض قال بإجزاء مسح بعض الرأس.

واستدل من قال بعدم إجزاء مسح بعض الرأس بما ذكره مكي وبقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج: ٢٩. فكما لا يجزئ الطواف ببعض البيت لا يجزئ مسح بعض الرأس(٢).

والإمام مكي وإن أيد في بعض الأحيان رأي المالكية إلا أنه لا يظهر من أسلوبه أنه متعصب لهم، فهو في عرضه للآراء الفقهية يورد رأي مالك كما يورد رأي غيره من الفقهاء.

وربما أشار مكي في بعض المسائل إلى حجة غير المالكية كما في مسألة الاعتكاف حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾البقرة: ١٨٧: «أي لا تجامعوا أو تلامسوا وأنتم معتكفون. فهذا يدل على جواز الاعتكاف. وفيه دليل عند قوم على أنَّ الاعتكاف جائز في كل مسجد تقام فيه الصلاة وفي

---

(١) الهداية، ١٦٢٢/٣. وقوله: للتأكيد، هو ما اصطلح عليه عند بعضهم بأنها زائدة بدليل قوله بعد ذلك: والمعنى: امسحو رؤوسكم. وهو مصطلح ينبغي أن ينزه عنه كتاب الله تعالى. ينظر في ذلك: كتاب أستاذنا المرحوم الدكتور فضل عباس، **لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن**، دار النفائس، عمّان، ط:١، ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م، ٩٦-٩٧.

(٢) ينظر: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، ١٠٣/١. وابن رشد، **المقدمات الممهدات**، ٧٧/١- ٧٨. وقد ناقش الشافعية هذه الاستدلالات فقال الماوردي: «قال الشافعي ﷺ: والفرق بين ما يجزئ من مسح بعض الرأس ولا يجزئ إلا مسح الوجه في التيمم، إن مسح الوجه بدل من الغسل يقوم مقامه ومسح بعض الرأس بدل من غيره...» إلى آخر ما قال». الماوردي، علي بن محمد البصري، ت: ٤٥٠هـ، **الحاوي الكبير**، دار كتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ١٣٥/١.

كل وقت، مفطراً كان أو صائماً، لأن الخطاب خرج مطلقاً. ولا يعتكف عند مالك وغيره إلا صائم، ولا يعتكف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة»(١).

وما ذهب إليه مكي من أن مذهب مالك أنه لا يعتكف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة ليس هو القول الوحيد لمالك، قال ابن العربي: «مذهب مالك الصريح الذي لا مذهب له سواه جواز الاعتكاف في كل مسجد؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فعم المساجد كلها؛ لكنه إذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه للجمعة، فمن علمائنا من قال: يبطل اعتكافه، ولا نقول به؛ بل يشرف الاعتكاف ويعظم. ولو خرج من الاعتكاف من مسجد إلى مسجد لجاز له؛ لأنه يخرج لحاجة الإنسان إجماعا، فأي فرق بين أن يرجع إلى ذلك المسجد أو إلى سواه؟»(٢).

قال الدكتور أحمد حسن فرحات: «وبالرغم من أن مكيا كان مالكيا في اتجاهه العام، إلا أن مالكيته لم تقيده، ولم يكن مالكيا مقلداً بل كان مجتهداً، ولم يكن ليلتزم آراء المالكيين دائماً في الترجيح، بل هو يناقش المسائل، ويأتي بالأدلة، ويستشهد بآراء العلماء من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأخرى، وقد يكتفي أحيانا ببيان بعض الأحكام على المذهب المالكي، حيث يقول: والحكم في هذه المسألة على مذهب مالك هو كذا... ولا يشتم من كلامه أي تعصب مذهبي، أو انتصار لمذهبه بناء على أنه مالكي، بل إنه في أحيان كثيرة يرجح غير مذهبه، وهذا يدل على سعة أفق الرجل، وبحثه عن الحق والتزامه به»(٣).

ولم يذكر لنا الدكتور فرحات شاهدا على ترجيح مكي لغير مذهب المالكية، ولم أعثر خلال دراستي لهذا التفسير على شاهد واحد صريح يؤيد هذه الدعوى.

---

(١) الهداية، ٦٢٧/١. ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ١/ ٣٠٢-٣٠٤.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ١٣٥/١- ١٣٦. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢٥٩/١. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣٣٥/٢. وما نُسب إلى الإمام مالك من أنه لا يجيز الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة إنما هي رواية ابن عبد الحكم فقط. أما مسألة الصيام: فمالك وأبو حنيفة على اشتراط الصيام لصحة الاعتكاف، وخالفهم الشافعي. ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ٧٧/٢-٧٩.

(٣) فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٧٦.

٥- من بعض استدلالاته:

ومما هو بارز عند الإمام مكي في تفسيره ذكره لما يستنبط من الآيات أو ما يمكن أن تكون حجة عليه، ومن ذلك مثلا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ ﴾ الزخرف: ٣٣ حيث استدل مكي بهذه الآية على حكم فقهي وهو من الأحق بملكية سقف البيت فقال: « وجعل الله السقوف للبيوت كما جعل الأبواب للبيوت، فهو يدل على أن السقف لاحق لرب العلو فيه، وهو قول مالك وأصحابه »[1].

وهو مذهب الحنفية أيضاً. والحنابلة يرون أنه بينهما لانتفاع كل منهما به، لا لصاحب العلو وحده. والشافعية لهم في المسألة تفصيل[2].

وأرى أن هذا الاستدلال من الضعف بمكان، فينبغي البحث عن دليل المسألة في نصوص أخرى؛ فالآية لم تسق في هذا الوارد.

قال ابن عطية: « قال المهدوي: ودلت هذه الآية على أن السقف لرب البيت الأسفل لا لصاحب العلو، إذ هو منسوب إلى البيوت، وهذا تفقه واهن »[3].

والأقرب في الاستدلال على هذه المسألة حديث السفينة الذي رواه البخاري بسنده عن النعمان بن بشير ﷺ عن النبي ﷺ قال: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا

---

(١) الهداية، ٦٦٥٨/١، ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٨٥/١٦. وابن رشد، **البيان والتحصيل**، ١٧٨/٩، والحطاب، **مواهب الجليل**، ١٤٧/٥،.

(٢) ينظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، دار السلاسل، الكويت، ومطابع دار الصفوة، مصر، ١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ، ٤٥/٢٥-٤٦. والرافعي، عبد الكريم بن محمد، ت: ٦٢٣هـ، **فتح العزيز بشرح الوجيز،الشرح الكبير**، دار الفكر، ٣٣٤/١٠-٣٣٥. ولمالك قول آخر وهو أنه لصاحب العلو. ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، عالم الكتب، الرياض، ط: ٣، ١٤١٧هـ،١٩٩٧م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ٤٤/٧.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٤/٥.

من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا»(١).

وقد ناقش بعض شراح الحديث مسألة العلو والسفل، ومن هو الأحق بملكية السقف، والحكم في التنازع بينهما عند فساد العلو أو السفل من المطالب بإصلاحه، وغيرها من المسائل، وذلك للمناسبة بينها وبين أهل السفينة(٢).

وأيا كان مالك السقف؛ صاحب العلو أو صاحب السفل، فليس له الحق في التصرف فيه بوجه يضر بالآخر، وهذا ما يعرف في القانون الوضعي: بالتعسف في استعمال الحق، وهو: استعمال الإنسان حقه على وجه يضر به أو بغيره(٣).

واستدل مكي على وجوب قراءة القرآن في الصلاة بقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ الإسراء: ٧٨ حيث قال: «وقرآن الفجر: صلاة الصبح، كان مشهودا أي: تشهده ملائكة الليل والنهار. وسميت الصلاة قرآنا؛ لأنها لا تكون إلا بقرآن. وهذا يدل على أن الصلاة لا تكون إلا بقرآن. وأنه فرض في الصلاة؛ لأنه كله مأمور به في هذه الآية»(٤).

القول بوجوب قراءة القرآن في الصلاة لا يؤخذ من هذه الآية، وخاصة على القول بأن المقصود منها صلاة الفجر؛ لأنه قد يكون على الندب؛ لأن الأمر على تقدير عطف

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، باب: هل يقرع في القسمة، والاستهام فيها، حديث رقم: ٢٤٩٣، ٣/ ١٣٩.

(٢) ينظر: ابن بطال، ١٣/٧. وابن حجر، فتح الباري، ٢٩٦/٥. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، ت: ٩٢٣هـ، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط: ٧، ١٣٢٣هـ ٢٨٨/٤.

(٣) ينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر-سورية، دمشق، ط:٩، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، ٤/ ٢٨٦٤.

(٤) الهداية، ٤٢٦٦/٦، ينظر، الطبري، جامع البيان، ٥٢٠/١٧. والزجاج، معاني القرآن، ٢٥٥/٣-٢٥٦.

«وقرآن» على «الصلاة» يكون -حينئذ- بإقامة الصلاة لا بقراءة القرآن في الصلاة، وقد ألمح إلى هذا العلامة أبو السعود[1].

وما ذكره مكي من أن قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ يعني صلاة الفجر هو ما عليه كثير من المفسرين، وتكون الآية مشيرة إلى أوقات الصلوات، إلا أن الجصاص الحنفي نازع في ذلك- أي: في كون المقصود بها صلاة الفجر - حيث قال: «﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ هو معطوف على قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾، وتقديره: أقم قرآن الفجر، وفيه الدلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر؛ لأن الأمر على الوجوب، ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في صلاة؛ فإن قيل: معناه صلاة الفجر. قيل: له هذا غلط من وجهين:

أحدهما: أنه غير جائز أن تجعل القراءة عبارة عن الصلاة؛ لأنه صرف الكلام عن حقيقته إلى المجاز بغير دليل.

والثاني: قوله في نسق التلاوة: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ الإسراء: ٧٩ ويستحيل التهجد بصلاة الفجر ليلا، و«الهاء» في قوله «به» كناية عن قرآن الفجر المذكور قبله، فثبت أن المراد حقيقة القراءة، لإمكان التهجد بالقرآن المقروء في صلاة الفجر واستحالة التهجد بصلاة الفجر، وعلى أنه لو صح أن المراد ما ذكرتَ لكانت دلالته قائمة على وجوب القراءة في الصلاة؛ وذلك لأنه لم يجعل القراءة عبارة عن الصلاة إلا وهي من أركانها وفروضها» [2].

والضمير في «به» لا يلزم عوده على «قرآن الفجر» وإنما على القرآن بشكل عام، أو أنها على معنى الظرفية أي: فتهجد فيه، وربما هو الأنسب إذا اعتبرنا الآيات تشير إلى أوقات التعبد بالصلوات المفروضة، فيكون دلوك الشمس إشارة إلى صلاتي الظهر

---

(1) ينظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ١٨٩/٥.

(2) الجصاص، **أحكام القرآن**، ٥/ ٣٢.

والعصر، وغسق الليل إشارة إلى صلاتي المغرب والعشاء، وقرآن الفجر إشارة إلى صلاة الصبح، وما بعدها إشارة إلى قيام الليل. وهي بهذا تكون قريبة في الدلالة من قوله تعالى: ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ الروم: ١٧ ـ ١٨، وقوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾ هود: ١١٤.

قال ابن عطية: "وقوله "ومن الليل" من للتبعيض، التقدير ووقتا من الليل أي وقم وقتا، والضمير في "به" عائد على هذا المقدر، ويحتمل أن يعود على "القرآن" وإن كان لم يجر له ذكر مطلق كما هو الضمير مطلق، لكن جرى مضافا إلى الفجر"(١).

قال أبو حيان معلقا على كلام ابن عطية في عود الضمير: "... فتكون الباء ظرفية أي فتهجد فيه وانتصب نافلة. قال الحوفي: على المصدر، أي: نفلناك نافلة. قال: ويجوز أن ينتصب نافلة بتهجد إذا ذهبت بذلك إلى معنى: صل به نافلة. أي: صل نافلة لك"(٢).

وأجاب إلكيا الهراسي عن قول مكي ومن وافقه بأن المقصود بها صلاة الفجر: بأنه يبعد تخصيص صلاة الفجر بالقراءة فيها، وبأن الصلاة كما تشتمل على القراءة تشتمل على ما عداها من الأذكار. وأجاب عن قول الجصاص: بأن المراد به التهجد بالصلاة، مرتبا على قوله: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾. أي معطوفا، وليس بالقرآن المقروء في صلاة الفجر (٣).

ويذكر مكي أحيانا ما يمكن أن يستفاد من الآية أو ما يمكن أن يستدل عليه من الأقوال اعتمادا عليها، فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ البقرة: ٢٣٢ قال بعد تفسيرها: "وهذه الآية تدل على أنه لا نكاح إلا بولي، إذ لو جاز أن

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٤٧٨/٣.

(٢) أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، ٩٩/٧.

(٣) ينظر: إلكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، ت: ٥٠٤هـ، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، ٢٦٢/٤.

تنكح نفسها لم يخاطب الله الأولياء في المنع لها من الزواج».

ثم يضيف حول نفس الآية قائلا: «هذا خطاب للأولياء بلا اختلاف، فلا يكون البلوغ في هذا إلا تمام العدة. ولو كان على معنى المقاربة، لم يكن للولي حكم في منعها من المراجعة إلا أن يكون الطلاق بائناً فيحتمل البلوغ الوجهين: المقاربة والتمام. فإنما هو في هذا الخروج من العدة، فعند ذلك يقدر الوالي على منع المراجعة. وبهذا علمنا أنه لا نكاح إلا بولي؛ إذ لو كان لها أن تراجع زوجها بغير إذن وليها لم يخاطب الله الأولياء في ترك المنع، فعلم أن للأولياء المنع من المراجعة والإجازة في الطلاق البائن وبعد إتمام العدة في الطلاق الرجعي بهذه الآية»[1].

وهو يؤيد بذلك مذهبه المالكي، بل هو رأي الجمهور، والذين يقولون بعدم لزوم الولي -وهم الأحناف- يجيبون عن هذا الاستدلال؛ والعجيب أنهم يجعلون الآية دليلا على العكس، أي على جواز أن تنكح المرأة نفسها، ويزداد عجبنا إذا علمنا أن الشافعي -رحمه الله- قال عن هذه الآية: «وهذه الآية أبين آية في كتاب الله ﷻ: دلالة على أن ليس للمرأة الحرة: أن تنكح نفسها»[2].

قال البغوي: «وفي الآية دليل على أن المرأة لا تلي عقد النكاح، إذ لو كانت تملك ذلك لم يكن هناك عضل، ولا لنهي الولي عن العضل معنى»[3].

والحق أن انتزاع الدليل من هذه الآية على أنه لا نكاح إلا بولي ليس بالأمر اليسير؛ ذلك أن أولها خطاب للمطلّقين -وهم الأزواج- فجعلُ بعضها خطاباً للأولياء يلحق بالكلام ركاكة يُنَزه عن مثلها النظم الكريم، ونحتاج في دفعها إلى تأويل متعسف.

---

(١) الهداية، ٧٧٧/١-٧٧٨. وينظر: الزجاج، **معاني القرآن**، ٣١٠/١.

(٢) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **أحكام القرآن** «جمع البيهقي» دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٤٤هـ، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ١٧٤/١. والجصاص، **أحكام القرآن**، ١٠٠/٢-١٠٤. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣١٠/١، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥٨/٣-١٥٩، وينظر مثال آخر: الهداية ٦٢٤/١.

(٣) البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ٢٧٦/١. وينظر: إلكيا الهراسي، **أحكام القرآن**، ١٨٤/١-١٨٦.

قال الرازي في تقرير هذا الكلام: «اختلف المفسرون في أن قوله ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ خطاب لمن؟ فقال الأكثرون: إنه خطاب للأولياء، وقال بعضهم: إنه خطاب للأزواج، وهذا هو المختار، الذي يدل عليه أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ والجزاء قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ ولا شك أن الشرط وهو قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾خطاب مع الأزواج، فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ خطابا معهم أيضا، إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية: إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء، وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلا، وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب. فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول. ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين:

الأول: أن من أول آية في الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج، وألبتة ما جرى للأولياء ذكر؛ فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم.

والثاني: ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة، فإذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما، والترتيب مستقيما، أما إذا جعلناه خطابا للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف، فكان صرف الخطاب إلى الأزواج أولى»(١).

وقد يذكر مكي ما لا تصلح الآية دليلا عليه، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾البقرة: ١٩٦ حيث ذكر قول الشافعي بوجوبها، وكذلك قول عطاء وطاووس

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٤٥٤/٦-٤٥٥. والإمام الرازي شافعي المذهب يرى ما يراه إمامه من وجوب الولي في النكاح كما يُفهم ذلك من رده على حجج الحنفية، إلا أن ذلك لم يمنعه من الذهاب إلى أن الآية محل النزاع لا تؤيد القول بوجوب الولي. فلله دره على هذا المنهج العلمي المنصف.

ومجاهد وابن جبير وعلي بن الحسين: بفرضيتها، وكذلك هي رواية عن ابن عباس وابن عمر، ثم قال: «وليس في هذا دليل على فرض الحج، ولا العمرة، إنما افترض في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧ إنما في هذه الآية فرض إتمام ما دخل فيه من حج أو عمرة. وهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ المائدة: ١ فمن عقد عقداً من حج أو عمرة أو غير ذلك من الطاعات فعليه إتمامه فرضا من الله بآية العقود. فبان من هذا أن العمرة غير فرض إذ لم تأت بذلك آية، كما أتت في الحج»(١).

٦-تعليل بعض الأحكام الفقهية:

وقد يذكر مكي في تفسيره علل بعض الأحكام الفقهية، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة: ٢٣٤ حيث قال: «وزيدت العشرة على الأربعة أشهر؛ لأن في ذلك يتبين الحمل. وقال سعيد -أي ابن المسيب-: في العشر ينفخ فيه الروح» (٢).

وفي موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢ قال: «وروي أن النطفة تقيم في الرحم أربعين يوما نطفة، ثم تصير علقة فتقيم أربعين يوما، ثم تصير مضغة فتقيم أربعين يوما، ثم تصير عظاما مكسوا لحما، وذلك في تمام أربعة أشهر، ثم في العشر الأول من الشهر الخامس يصور وينفخ فيه الروح ويتحرك، ولذلك جعل الله عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا؛ لأنها تعلم في ذلك هل في جوفها

(١) الهداية، ٦٤٨/١ .وينظر: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، ٤٦٧/٣. وابن قدامة، **المغني**، ١٣/٥. وقد ناقش الشنقيطي من المتأخرين هذه المسألة باستفاضة، واستعرض أدلة القائلين بالوجوب وأدلة القائلين بالسنية، ورجّح القول بالوجوب، وذكر ما اعتمد عليه فيما ذهب إليه ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ٢٢٨/٥ وما بعدها.

(٢) الهداية، ٧٨٧/١. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٩٢/٥. والسمعاني، **تفسير القرآن**، ٤٦٧/٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٦/١٢، والشوكاني، **فتح القدير**، ٢٨٦/١.

حمل أو لا، إذ مدة تحرك المولود في البطن أربعة أشهر وعشرا، فإذا تحرك انتقلت عدتها إلى أن تضع حملها »[1].

وما ذكره مكي أصله في الصحيحين، فقد روى البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق - قال: « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة »[2].

قال الشوكاني: «ووجه الحكمة في جعل العدة للوفاة هذا المقدار أن الجنين الذكر يتحرك في الغالب لثلاثة أشهر، والأنثى لأربعة، فزاد الله– سبحانه–على ذلك عشراً؛ لأن الجنين ربما يضعف عن الحركة فتتأخر حركته قليلاً، ولا تتأخر عن هذا الأجل »[3].

وربما يؤيد هذا حديث عبد الله ابن مسعود ﷺ عند مسلم قال: « حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق-: إن أحدكم ليُجْمَع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله، وشقي أو سعيد... »[4].

وهذه هي الحكمة الظاهرة، ولكن الحُكم باق حتى مع إمكانية التأكد من خلو الرحم من الحمل بوسائل أخرى، ربما تكون بعد حصول الحمل بفترة وجيزة؛ لأن هذه الحكمة أمر اجتهادي مظنون استنبطه العلماء، واحتمال الخطأ فيه وارد، والحكم إنما يرتبط بعلته لا بحكمته[5].

---

(١) الهداية، ٤٩٥١/٧ ينظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٦٣٦/١، والطبري، **جامع البيان**، ٩٢/٥.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب بدء الوحي، باب: ذكر الملائكة، حديث رقم: ٣٢٠٨، ١١١/٤.

(٣) الشوكاني، **فتح القدير**، ٢٨٥/١. ولم يتسن لي التأكد من هذه المعلومة طبيا؛ ولكن هذا تعليل عليل،كما يقولون، فهل يُعقل أن المرأة لا تعرف أنها حامل إلا بحركة الجنين؟

(٤) مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب:القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، حديث رقم: ٢٦٤٣، ٢٠٣٦/٤.

(٥) وقد فرق الأصوليون بين العلة والحكمة، قال محمد طاهر حكيم: « والفرق بين العلة والحكمة أن العلة: هي الوصف المناسب المعرف لحكم الشارع وباعثه على تشريع الحكم كالإسكار علة لتحريم الخمر. والحكمة:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ النساء: ٩٢ ذكر مكي علة إعطاء الدية فيمن قتل من المسلمين بين قومه الكفار المعاهدين فقال: «روى ابن القاسم عن مالك أنه قال: ذلك في الهدنة التي كانت بين النبي ﷺ وبين المشركين، أنه إن أصيب مسلم كان بين أظهركم لم يهاجر وأصيب خطأ فإن ديته على المسلمين يردونها إلى قومه الذين كان بين أظهرهم الكفار، ومما يبين ذلك أن أبا جندل ورجل آخر أتيا النبي ﷺ مسلمين في الهدنة، فردهما إليهم، فكما كان لهم أن يُرَدوا إليهم، فكذلك كانت ديته لهم إذا قُتل خطأ»[1].

فهنا يشير مكي إلى الحكمة من دفع الدية إلى المشركين، وكأنه يرى أن القياس ربما اقتضى غير ذلك؛ لأن في دفع المال للمشركين إعانة لهم، ولأن اختلاف الدين بين القتيل وقومه يمنعهم من أخذ ديته، كما مُنعوا من ميراثه -على القول بأن القتيل مؤمن- فبين أن ذلك إنما كان بسبب الاتفاق والعهد الذي عقد معهم.

ويصح أن يقال في تعليل ذلك أنه لما كانت عاقلة القتيل ملزَمة بدفع دية قتيله -لو قتل- كان من حقها المطالبة بديته إذا قُتل على قاعدة الغنم بالغرم. والله أعلم.

وقد يعلل مكي بعض أفعال الصحابة ﷺ لأنها أدلة يُحتج بها في إثبات الأحكام، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ الحشر: ٥ قال: «وروى أن أبا بكر نهى المسلمين عن قطع النخل حين وجه بهم لفتح الشام وإنما

= ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جلب نفع أو دفع ضر. كحفظ العقل من تحريم الخمر. وعلة القصاص القتل العمد والعدوان، وحكمته: حفظ النفس. والسرقة علة القطع، والغصب علة الضمان والحكمة فيهما: حفظ المال. والزنا علة الحد وحكمته حفظ الأنساب». محمد طاهر حكيم، **رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ**، نشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ٢٠٢. ومن الفروق التي تذكر أيضا: أن العلة سابقة والحكمة تابعة، مثل: السفر سابق عن القصر. ومنها أن العلة تكون ظاهرة منضبطة بينما الحكمة قد تكون خفية وغير منضبطة. ينظر: الآمدي، **أصول الأحكام**، ٢٠٢/٣-٢٠٩.

(1) الهداية، ١٤٢٣/٢-١٤٢٤، وينظر: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، ١٦١/٤-١٦٣. ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، ٣٥٤/٣.

ذلك؛ لأن النبي ﷺ أعلمهم أن الشام ستفتح عليهم، فلما تيقن بفتحها لم يحتج إلى إخـراب ما ينتفع به المسلمون »[١].

وقد يرد مكي تعليلات بعض الأحكام، ويبين وجه فسادها، ومن ذلك مثلا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ النحل: ٦٦ حيث قال: «وهذه الآية تدل على فساد قول من يقول: أن المني إنما نجس لسلوكه مسلك البول، فهذا اللبن يسلك مسلك البول وهو طاهر. وهذا إنما يصح على قول: من يرى أن أبوال الإبل والبقر والغنم غير طاهرة، ولا يلزم من قال: إن أبوالها طاهرة»[٢].

فهنا يرد مكي على من يرى أن علة نجاسة المني هو سلوكه مسلك البول، وهذا ما ترد به الشافعية على القائلين بنجاسة المني من مجراه، وهم بعض المالكية، قال النيسابوري: «قالت الشافعية: ليس بمستنكر أن يسلك المني مسلك البول وهو طاهر كما أنه يخرج اللبن من بين الفرث والدم طاهرا »[٣].

وقد ذكر هذا الاستدلال الزمخشري فقال: « وقد احتج بعض من يرى أن المني طاهر على من جعله نجساً، لجريه في مسلك البول بهذه الآية، وأنه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر، كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهراً »[٤].

وهذا قياس غير دقيق، فالقرآن لم ينص على أن اللبن يخرج من مسلك البول ولا من مسلك غيره من النجاسات، وإنما قال يخرج من بين الفرث والدم. قال ابن عاشور: "وليس

---

(١) الهداية، ٧٣٨٦/١١-٧٣٨٧، وخبر نهي أبي بكر ﷺ عن القطع ذكره الترمذي عن الأوزاعي. الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: في التحريق والتخريب، حديث رقم: ١٥٥٢، ١٢٢/٤، وحديث فتح الشام رواه الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ١٧٤٧٠، ١٣/٢٩، وعلق عليه الشيخ شعيب الأرنؤوط بقوله: "حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لضعف أبي بكر بن أبي مريم". وذكره ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، ت: ٥٧١هـ، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ٢٣٦/١.

(٢) الهداية، ٤٠٣٠/٦-٤٠٣١.

(٣) النيسابوري، **غرائب القرآن**، ٢٧٩/٤. وينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ١٧٧/١٤.

(٤) الزمخشري، **الكشاف**، ٥٧٥/٢.

المراد أن اللبن يتميع من بين طبقتي فرث ودم، وإنما الذي أوهم ذلك من توهمه حمله «بين» على حقيقتها من ظرف المكان، وإنما هي تستعمل كثيرا في المكان المجازي فيراد بها الوسط بين مرتبتين كقولهم: الشجاعة صفة بين التهور والجبن. فمن بلاغة القرآن هذا التعبير القريب للأفهام لكل طبقة من الناس بحسب مبالغ علمهم، مع كونه موافقا للحقيقة.

والمعنى: إفراز ليس هو بدم؛ لأنه ألين من الدم، ولأنه غير باق في عروق الضرع كبقاء الدم في العروق، فهو شبيه بالفضلات في لزوم إفرازه، وليس هو بالفضلة؛ لأنه إفراز طاهر نافع مغذ، وليس قذرا ضارا غير صالح للتغذية كالبول والثفل»(١).

قال ابن العربي تعليقا على هذا القياس: «اللبن جاء الخبر عنه مجيء النعمة والمنة الصادرة عن القدرة ليكون عبرة، فاقتضى ذلك كله وصف الخلوص واللذة؛ وليس المني من هذه الحالة حتى يكون ملحقا به أو مقيسا عليه، إن هذا لجهل عظيم»(٢).

وبعدُ، فلعل فيما ذُكر من أمثلة وشواهد ما يغني ويكفي، لإعطاء صور واضحة عن الاتجاه الأصولي والفقهي عند الإمام مكي في تفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية» والله تعالى أعلم.

❀ ❀ ❀

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٠٠/١٤-٢٠١. يقول عبد الكريم الخطيب عن هذه الآية إنها: «تلفت الأبصار والبصائر في قوة، إلى هذه الظاهرة العجيبة، التي تحدّث عن قدرة الله، وإلى ما تملك القدرة من قوى التصريف والإبداع؛ فمن بين الفرث،وهو الروث، وبين الدم يجرى اللبن الخالص، السائغ دون أن تعلق به شائبة، أو يمسّه سوء، يغيّر لونه أو طعمه، أو ريحه، ومن تلك الأخلاط التي تجمتع من الأطعمة التي يتناولها الحيوان، وتتجمع في كرشه ومعدته، من تلك الأخلاط يخرج الفرث، واللبن، والدّم.. فيأخذ الفرث سبيله إلى المعي، ثم إلى خارج الجسد، ويأخذ اللبن مجراه إلى الضرع، ويأخذ الدم مساره فى العروق! دون أن يبغى بعضها على بعض، أو يختلط بعضها ببعض، حتى لكأن كلا منها وارد من عالم لا يتصل بالعالمين الأخرين، بأية صلة.. فتبارك الله رب العالمين..!!» الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، ٣٢٠/٧ - ٣٢١.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ١٣٢/٣، وينظر رد القرطبي على ابن العربي: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**،١٢٥/١٠. والقائلون بنجاسة المني لم يتفقوا على أن سبب ذلك هو خروجه من مخرج البول، بل بعضهم يرى نجاسته من أصله، ثم إن من يقول بطهارة فضلات مباح الأكل، ومنهم المالكية، لا يقولون بنجاسة المني من مجراه؛ لأن ذلك يوقعهم في تناقض، إذ كيف يكون البول طاهرا والمني نجسا؛ لأنه خرج من مخرج البول؟. وعلى كل فأخذ حكم طهارة المني من هذه الآية الكريمة لا يخلو من بعد كما ذكر الشنقيطي. ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ٣٩٧/٢.

الفصل السابع

المباحث اللغوية في تفسير الهداية

ويتضمن ستة مباحث :

- المبحث الأول: تفسير الألفاظ والمفردات
- المبحث الثاني: الاشتقاق
- المبحث الثالث: بعض المسائل اللغوية والصرفية
- المبحث الرابع: الإعراب وما يتعلق به في تفسير الهداية
- المبحث الخامس: بعض القضايا النحوية
- المبحث السادس: تعقيبات بعض المفسرين على مكي في القضايا النحوية

الفصل السابع

المباحث اللغوية في تفسير الهداية

تمهيد:

لا شك أن اللغة العربية بفروعها المختلفة من أهم ما يستعين به المفسر في بيان معاني الآيات القرآنية، والاقتراب من مراد الله -سبحانه وتعالى- فيها، ذلك أن معرفة قصد أي متكلم يحتاج إلى العلم بمدلولات الألفاظ التي نطق بها، ودلالات التراكيب التي صاغها من تلك الألفاظ، هذا في كلام الناس فما بالك في كلام هو غاية في البلاغة والإيجاز، وكان من أهم مقاصد تنزيله التحدي والإعجاز.

ولذا قال الشاطبي عن أهمية اللغة في التفسير: «كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادَّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل»[١].

بل إن علوم اللغة العربية ما اشتد عودها، وما استقام عمودها، وما راجت سوقها، ولا استوت على سوقها إلا في رحاب هذا الكتاب العظيم، فهو الموري لزنادها، الملهب لحماسة أربابها، حتى استخرجوا الدرر من أصدافها، واصطادوا المعاني من غير مظانها، وأتو البيوت من أبوابها.

يقول الدكتور إبراهيم رفيده في كتابه النحو وكتب التفسير: «وأثبت أن نحاتنا السابقين هم الذين أبلوا أحسن البلاء في توثيق نص القرآن الكريم بالاحتجاج للقراءات[٢] وبيان عللها ووجوهها، واختلاف قرائها، وأنهم هم الذين هيأوا لعلماء التفسير الوسيلة الفعالة لفهم معانيه والاجتهاد في أحكامه وتفصيل آدابه، وكان ما قاموا به من أبحاث في كتبهم النحوية وكتب معاني القرآن والاحتجاج، وما غاصوا فيه من تحليل لآياته، كان ذلك هو القبس الذي أضاء للعلماء الطريق في تفسير الكتاب العزيز، ومكنهم من تفسيره

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/٢٢٤-٢٢٥.

(٢) لا أظن أنه يقصد ما فيه محذور، ولكن ربما خانه التعبير؛ فالقرآن لا يحتاج إلى توثيق بالاحتجاج للقراءات.

العقلي، إذ كان التقاء التفسير اللغوي بالأثري هو السبب الأكبر في نشأة التفسير بالرأي، وجرأة العلماء عليه، وتوسعهم فيه، وترسيخهم أصوله ومناهجه»[1].

ويقول الرافعي: «القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها، بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له، فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية، إلا أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسبًا من التأويل والاستشهاد والنظر، أو يبتغوا بها مقصدًا من مقاصده، أو يريغوا[2] معنى من معاني التفقه في الدين والنظر في آثار الله»[3].

وعلى ذلك فكثير من المباحث اللغوية التي جاءت في كتب التفسير ما هي إلا وسيلة من وسائل خدمة القرآن تفسيراً وإعجازاً، وإن كان بعضها ورد علما مطلوبا لذاته منفصلا عن القرآن، وليس القرآن فيه سوى قادح لإثارتها ودراستها، وذكر ما قام بين النحاة في شأنها من الجدل والنقاش[4].

وفي هذا الفصل سيعرض الباحث المنهج اللغوي الذي اتبعه الإمام مكي في تفسيره، وكيف وظف علوم اللغة في بيان معاني الآيات القرآنية، وذكر نماذج للمباحث التي وردت من مثل تفسير الألفاظ والمفردات، والفروق اللغوية، والاشتقاق والتصريف، والإعراب وما يتعلق به.

---

(١) رفيده، **النحو وكتب التفسير**، ٩/١. بل ذهب -رحمه الله- إلى أن القرآن هو الأصل الأول من أصول النحو كما في: ٩٢/١. ومما جاء في كتب التراجم في أسباب ظهور بعض التآليف: أن أبا عبيدة إنما ألف مجاز القرآن بسبب سؤال وجّه إليه عن قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ الصافات: ٦٥. ياقوت، **معجم الأدباء**، ١٥٨/١٩-١٥٩.

(٢) أراغ وارتاغ: طلب وأراد. وفلان يريغ كذا وكذا: يطلبه، وتقول للرجل يحوم حولك: ما تريغ؟ أي: ما تطلب. ينظر: ابن منظور، **اللسان**، ٤٣٠/٨.

(٣) الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ٩٨/٢.

(٤) ينظر: الجطلاوي، الهادي، **قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج -التأويل، الإعجاز**، ط:١، ١٩٩٨م، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، ٩.

المبحث الأول

تفسير الألفاظ والمفردات

١ -من مظاهر اهتمام مكي بكلام أهل اللغة:

يُظهر الإمام مكي -رحمه الله- احتفاء كبيرا باللغة وبأهلها حيث يعتمد أقوالهم، ويرد ما خالفها، فكثيراً ما يقول: قال أهل اللغة، أو عند أهل اللغة، أو وهذا بعيد عند أهل اللغة...، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ ﴾ آل عمران: ١٣٥قال: «والمعنى عند أكثر المفسرين، وأهل اللغة: لم يقيموا متعمدين على الذنب، وترك التوبة منه، وقال الحسن: المعنى لم يواقعوه إذ هموا به، جعل الآتي للذنب مصرا في حال إتيانه، وهو بعيد عند أهل اللغة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة»[١].

كما يكثر مكي من قوله: قال أهل المعاني: والمقصود بهم -والله أعلم- الذين كتبوا في معاني القرآن. قال الزركشي: «وحيث قال المفسرون: قال أصحاب المعاني، فمرادهم مصنفو الكتب في معاني القرآن؛ كالزّجاج ومن قبله وغيرهم، وفي بعض كلام الواحدي: أكثر أهل المعاني: الفراء والزّجاج وابن الأنباري،... وحيث أطلق المتأخرون: أهل المعاني، فمرادهم مصنفو العلم المشهور»[٢].

---

(١) الهداية، ١١٣١/١-١١٣٢. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٢٤/٧، والحديث عند أبي داوود، **سنن أبي داود**، باب: في الاستغفار، حديث رقم: ١٥١٤، ٨٤/٢، والترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده، حديث رقم: ٣٥٥٩، ٥٥٨/٥، وقال عنه: وهذا حديث غريب، إنما نعرفه من حديث أبي نصيرة، وليس إسناده بالقوي. وحسّنه الزيلعي، وعلل قول الترمذي بجهالة مولى أبي بكر الصديق، وقال إن جهالة مثله لا تضر؛ لأنه تابعي كبير، ويكفيه أنه مولى أبي بكر. ينظر: الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف**، ٢٢٧/١.

(٢) الزركشي، **البرهان**، ١٤٦/٢-١٤٧. وينظر: الواحدي، **الوسيط**، ٣٩٠/١.

ومن مظاهر اهتمام مكي بالجانب اللغوي أنه لا يحتفل بأي قول يخالف ما عليه العرب، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ النجم: ٣٢ نقل الأقوال في المقصود بـ«اللمم» ومعنى هذا الاستثناء ثم قال: «...وقيل: هي أن تلم بالشيء ولا تفعله. وقيل «اللمم» كنظر العين والتقبيل والجس. وقال الشعبي: هو ما دون الزنا، وقيل: «إلا» بمعنى «الواو»، وليس بشيء، هذا نقض كلام العرب» (١).

ونسب هذا القول لأبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ البقرة: ١٥٠ فقال: «قال أبو عبيدة: «إلا» بمعنى «الواو». وهو قول بعيد من الصواب؛ لأنه يفسد المعاني ويغير ما بني عليه الكلام. و«إلا» إذا كانت بمعنى «لكن»، فإنما هي إيجاب لشيء بعدما تؤكده» (٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً ترجيحه للمشهور من كلام العرب على القليل النادر، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ فصلت: ٢٠ قال مكي: «وأكثر المفسرين على أن الجلود هنا: الفروج. كنى عنها كما كنى عن النكاح بالمس، وقيل: عنى بها الجلود بعينها، وهو اختيار الطبري؛ لأنه الأشهر المستعمل في كلام العرب، ولا يحسن نقل المعروف في كلامها إلى غيره إلا بحجة ودليل يجب له التسليم» (٣).

---

(١) الهداية، ٧١٦٤/١١. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٠٤/٣-٢٠٥، والنحاس، **معاني القرآن**، ١٥٩/٢. والنحاس، **إعراب القرآن**، ٢٣٢/١. والفراء، **معاني القرآن**، ٨٩/١.

(٢) الهداية، ٥٠٨/١. وينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٦٠/١، ونسب للفراء قول ذلك أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ فَإِنِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ النمل: ١٠، ١١. ينظر: الهداية، ٣٧٦/٨. ومكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٥٣٢/٢. والفراء، **معاني القرآن**، ٢٨٧/٢، وممن قال بجواز ذلك أيضاً: علي الجرجاني صاحب النظم كما ذكر ذلك النيسابوري في: **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ٥٩٥/٣.

(٣) الهداية، ٦٥٠٣/١٠-٦٥٠٤. وهذا الاختيار وتعليله منقولان من الطبري. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٥١/٢١. ومن ذكر ذلك من المفسرين الفراء، **معاني القرآن**، ١٦/٣ ونقله عنه النحاس، **إعراب القرآن**، ٤٠/٤، وذكره ابن قتيبة، **غريب القرآن**، ٣٨٩، ونسبه ابن الجوزي لابن عباس، **زاد المسير**، ٢٥٠/٧. وغيرهم.

وذكر ابن عطية وتبعه القرطبي أن جمهور الناس على أن المقصود الجلود المعروفة، وهذا خلاف ما ذكره مكي في قوله السابق: إن أكثر المفسرين على أنها كناية عن الفروج [1].

وعد صاحب التحرير والتنوير هذا التفسير من الغريب حيث قال: "ومن غريب التفسير قول من زعموا أن الجلود أريد بها الفروج، ونسب هذا للسدي والفراء، وهو تعنت في محمل الآية لا داعي إليه بحال، وعلى هذا التفسير بنى أحمد الجرجاني [2] في كتاب «كنايات الأدباء» فعد الجلود من الكنايات عن الفروج، وعزاه لأهل التفسير فجازف في التعبير» [3].

وقد اعتمد مكي على الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة، وجعلها مرجعـًا موثوقـًا به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال على بعض.

وقد ذكر الدكتور فرحات أن الإمام مكيا ربما أتى بالتفسير اللغوي بعد أن يورد التفسير المأثور، وإن كان هذا التفسير اللغوي لا يضيف شيئا جديدا، وهذا يدل على اهتمامه باللغة. قال: "... وبذلك تأتي اللغة مؤيدة للتفسير المأثور. وتأخير مكي للتفسير اللغوي - هنا - يلفت الانتباه، وذلك ليبين قيمة التفسير المأثور، وأنه مقدم على التفسير

---

(١) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١١/٥، القرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣٥٠/١٥.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني، كان إماما في الفقه والأدب، قاضيا بالبصرة ومدرسا بها، وقد سمع الحديث من أبي طالب بن غيلان وأبي الحسن القزويني وغيرهما، وتفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي. روى عنه أبو علي بن سكرة الحافظ وإسماعيل بن السمرقندي، وغيرهما. وله تصانيف في الأدب حسنة منها كتاب: المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، توفي سنة:٤٨٢هـ. ينظر: السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، ت:٧٧١هـ، **طبقات الشافعية الكبرى**، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ٧٤/٤-٧٥، ترجمة رقم:٢٧٢.

(٣) ولابن عاشور كلام آخر في الحكمة من تخصيص هذه الثلاثة بالشهادة، وفي تخصيص الجلـود بالملامـة، وفي الفرق بين هذه الآية وآية النـور: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النور: ٢٤،ابـن عاشـور، **التحريـر والتنـوير**، ٢٦٧/٢٤. وينظـر: الفـراء، **معـاني القـرآن**، ١٦/٣. وينظر:الجرجاني،أحمد بن محمد، **المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء**، الهيئة المصـرية العامـة للكتاب، ٢٠٠٣م، تحقيق: محمود شاكر، ٥٠. الخطيب، عبد الكريم، **التفسير القرآني للقرآن**، ١٣٠٣/١٢-١٣٠٥.الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٥٥٦/٢٧. ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٦٧/٢٤.

اللغوي. غير أن ذكره للتفسير اللغوي ونصه عليه مع أنه لا يضيف معنى جديداً بالنسبة للتفسير المأثور، يدل على اهتمامه باللغة، وأنه لا تعارض بين الأثر الصحيح، واللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم»[(١)].

٢ -بيان معنى المفردات والألفاظ:

لا شك أن معرفة معاني الألفاظ والمفردات هو الخطوة الأولى في معرفـة معنـى الجمل والأساليب والتراكيب، يقول الراغب الأصفهاني في ذلك: « فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللَّبِن فـي كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه »[(٢)].

ولذا نرى أغلب المفسرين يُعنوْن أول ما يعنون في تفاسيرهم ببيان غريب الألفاظ والمفردات، ودلالاتها المتنوعة حسب سياقاتها المختلفة. وهو المستوى الأول من الفهم.

وقد ظهر هذا الاهتمام جليا عند الإمام مكي في تفسيره؛ فقد اعتنى عناية خاصة بمعاني المفردات، ودلالالتها، واشتقاقاتها، وصرفها وإعرابها، والفروق الدقيقة بين المتشابه منها، والترجيح بين تلك المعاني والدلالات، مع ذكر الدليل والحجة على الترجيح والاختيار في الأغلب الأعم.

وفيما يأتي بعض الأمثلة والشواهد التي تبرز لنا اهتمام مكي بالجانب اللغوي، من خلال بيان معاني المفردات التي اشتملت عليها الآية:

فقد يذكر مكي عدة معان للفظة القرآنية حسب ورودها في المواضع المختلفـة ومثال ذلـك ما ذكـره فـي تفسـيـر قولـه تعالـى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً

---

(١) فرحات، **مكي وتفسير القرآن**، ٢٥١. وإشارة الدكتور إلى أن مكيا يأتي بالمعنى اللغوي لتأييد التفسير المأثور يصدق لو أن مكيا التزم بأن لا يذكر من المعاني اللغوية إلا ما يؤيد ما سبقه من المأثور؛ ولكنه لم يفعل؛ بل قد يذكر من معاني المفردات ما يخالف ما أورده من المأثور. بالإضافة إلى أن ما ذكره الدكتور فرحات من هذا الترتيب ليس مطردا؛ فقد يذكر مكي المعنى اللغوي ثم يردفه بما ورد في الآية من المأثور.

(٢) الراغب، **المفردات**، ١٠.

﴿فَٱخۡتَلَفُواْ﴾ يونس ١٩ حيث قال: «والأمة: على خمسة أوجه:

- الأول: الأمة: «العصبة» والجماعة، نحو: ﴿مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞ﴾ المائدة: ٦٦ ونحو: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ﴾ الأعراف: ١٥٩.

- والثاني: أن تكون بمعنى «الملة»، نحو: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ يونس: ١٩، ومثله الحرف -أي اللفظة- الذي في هذه السورة، أي: على ملة الإسلام، ومنه: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ﴾ المؤمنون: ٥٢، ومنه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ الشورى: ٨ أي: أهل ملة.

- والثالث: أن تكون بمعنى «السنين والحين» نحو: ﴿وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓ﴾ هود: ٨ ونحوه: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥.

- والرابع: أن تكون الأمة بمعنى «قوم» نحو قوله: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍ﴾ النحل: ٩٢ أي: قوم أكرم من قوم ومنه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا﴾ الحج: ٣٤ أي: قوم.

- والخامس: أن تكون الأمة بمعنى «الإمام». نحو قوله: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ النحل: ١٢٠ أي: إماما، يقتدى به في الخير»[1].

ومن ذلك أيضا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ يونس: ٢ حيث قال: «والقدم في اللغة على أربعة أوجه:

- قدم الإنسان، مؤنثة.

---

(1) الهداية، ٣٢٣٨/٥-٣٢٤٠. وينظر، الطبري، **جامع البيان**، ٢٧٦/٤ وما بعدها، والزجاج، **معاني القرآن**، ٢٨٢/١ وما بعدها.

- والقدم السابقة: العمل الصالح، مؤنثة أيضا.
- والقدم: الشجاع، مذكر.
- والقدم: المتقدم، مذكر أيضا» (١).

وقد يذكر مكي المعاني التي تأتي لها المفردة القرآنية ويستدل لما ذكره بورودها في آية أخرى، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفًا ﴾ طه: ٨٦ حيث قال: « ﴿ أَسِفًا ﴾ أي: حزينا لما أحدثوا من الكفر. والأسف: يكون الحزن، ويكون الغضب. ومن الغضب قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾ الزخرف: ٥٥ أي: أغضبونا» (٢).

واجتماع الأسف مع لفظ الغضب في الآية التي ذكرها مكي، وفي قوله تعالى في الآية المشابهة في سورة طه: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفًا ﴾ الأعراف: ١٥٠ ، يترجح منهما أنه بمعنى الحزن، ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ الكهف: ٦، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴾ النحل: ١٢٧.

وقد يكون المقصود بالأسف حزن مشوب بغضب كما في قوله: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾ يوسف: ٨٤.

قال الراغب: « الأسف: الحزن والغضب معا، وقد يقال لكل واحد منهما على الانفراد، وحقيقته: ثوران دم القلب شهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عن

---

(١) الهداية، ٣٢١٢/٥، وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ٤٦٥/١٢-٤٦٦.

(٢) الهداية، ٤٦٨٢/٧.

الحزن والغضب فقال: مخرجهما واحد، واللفظ مختلف، فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا، ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا»[1].

ويذكر مكي في تفسيره اختلاف معنى اللفظ حسب الموضوع والسياق الوارد فيه، ولكنه لا يوضح دليل هذا التفريق، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ الأنعام: ١٥٢ قال: «قال ربيعة وزيد بن أسلم ومالك بن أنس: الأشُدّ: الحلم. ومعناه في اللغة: حتى يبلغ وقت اشتداده في العقل، وتدبير ماله، وصلاح حاله في دينه. وأن يكون مع ذلك في غير ذي عاهة في عقل، وأن يكون حازما في ماله. وكذلك الأشد في قصة يوسف عليه السلام هو الحلم.

فأما الأشد في قصة موسى عليه السلام فقيل: هو بضع وثلاثون سنة. واستوى بلغ أربعين سنة. و قيل الأشُدّ هنا: ثمان عشرة سنة. والأشُدّ عند سيبويه جمع واحده: شَدّ كفد وأفد. وهو عند غيره اسم مفرد»[2].

ويقصد بقصة موسى عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ القصص: ١٤ وربما فُسر الاستواء بأنه بلوغ الأربعين سنة أخذا من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ الأحقاف: ١٥. وكما هو ملاحظ لم يبيِّن مكي سبب التفريق في تفسير

---

(١) الهداية، ٤٦٨٢/٧ والراغب، المفردات، ٢٧. "أسف".

(٢) الهداية، ٤١٩٧/٦-٤١٩٨ و٥٥٠١/٨، ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٢٢/١٢-٢٢٣، الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٤/ ٤٤٢، النحاس، إعراب القرآن، ٣٢١/٢، ٢٣١/٣، النحاس، **معاني القرآن**، ٤٠٨/٣-٤٠٩، و ٥/ ١٦٤، و٦/ ٤٤٨-٤٤٩. وفي قول سيبويه ينظر أيضا: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط:٤، ١٢٠/٣، ١٢١. وينظر الفرق بين الاستواء وبلوغ الأشد ونكت الاختلاف بين هذه الآيات: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٨٧/٢٠. الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، ت: ٧٠٨هـ، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، ٢٦٧/٢. الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت: ٤٢٠هـ، **درة التنزيل وغرة التأويل**، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد مصطفى آيدين جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ٧٩٥/٢-٥٩٧.

بلوغ الأشد في قصة يوسف بأنه بلوغ الحلم، وفي قصة موسى بلوغ الثلاثين سنة.

وقد يستطرد مكي في تفسير معنى مفردة قرآنية إلى تفسير معناها في حديث نبوي فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ الدخان: ٤١ قال: «والمولى والولي في اللغة: الناصر. وقول النبي ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه» في تفسيره ثلاثة أقوال:

١. إن معناه: من كنت أتولاه فعلي يتولاه.
٢. من كان يتولاني، يتولاه علي.
٣. إنه كان قوله ذلك في سبب، وذلك أن أسامة بن زيد قال لعلي: لست مولاي، إنما مولاي رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: من كنت مولاه فعلي مولاه»[1].

ولم يبيّن مكي بهذا الحديث المعنى اللغوي بدقة، ولكن يفهم منه أنه يقصد الناصر، أي: فمن كنت ناصره؛ فعلي ناصره، أو من ينصرني ينصر عليا، أما الثالث فلم يذكر فيه معنى بوضوح، وإنما بيّن فيه سبب الحديث، ولعله يعرِّض في ذلك بالشيعة، وتمسكهم بهذا الحديث في قولهم بتقديم إمامة علي على غيره من الخلفاء.

ويفهم من قول أسامة ﷺ أن المولى تأتي بمعنى الولي وهو الناصر أو السيد والمالك.

---

(١) الهداية، ٦٧٤٨/١٠-٦٧٤٩، ينظر: النحاس، **معاني القرآن**، ٤١١/٦، والحديث رواه الإمام أحمد، **المسند**، حديث رقم: ٦٤١، ٧١/٢، ورقم: ٩٥٠، ٢٦٢/٢، ورقم: ٩٦١، ٢٦٨/٢-٢٦٩، ورقم: ١٣١١، ٤٣٤/٢، وغيرها، وذكر الشيخ شعيب أن الحديث صحيح لغيره، وردَ من طرق كثيرة تزيد على ثلاثين صحابيا. ثم نقل عن الإمام الذهبي: أن متنه متواتر. ينظر: **المسند**، ٧١/٢. وعبارة الذهبي: «هذا حديث حسن، عال جدا، ومتنه فمتواتر» ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٣٣٥/٨. والترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: مناقب علي بن أبي طالب، حديث رقم: ٣٧١٣، ٦٣٣/٥، وأشار الزيلعي في نصب الراية إلى ضعفه. ينظر: الزيلعي، **نصب الراية**، ٣٦٠/١.

وقال النحاس: «إن سأل سائل عن قول الله - جل وعـز -: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾ محمد: ١١ فقال: الله - جل وعز - مولى كل أحد؛ فكيف قال - جل وعز - وأن الكافرين لا مولى لهم؟ فالجواب: أن المولى ههنا الولي وليس الله -جل وعز - ولي الكافرين»[1].

أي لا ناصر لهم كما قال تعالى: في نفس السورة: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴾ محمد: ١٣.

وفي قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُواْ فِي ٱلْأَسْبَٰبِ ﴾ ص: ١٠ قال مكي: «والسبب هو: كل شيء يوصل به إلى المطلوب، من حبل أو جبل أو ستر أو رحم أو قرابة أو طريق أو باب. يقال: رَقِيَ يرقى رُقِيًا، إذا صعد، كرَضِيَ يَرْضى. ومثله: ارتَقَى يَرتَقِي إذا صعد، ويقال: رَقَى يَرقِي رَقيا من الرُقية مثل: رَمى يَرْمي رَمْيا»[2].

وربما اختار مكي أحد المعاني التي وردت في اللفظة القرآنية كما في تفسير قولـه تعـالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ يونس: ٦٩ حيـث قـال: «أي: يتخرصون، ويختلقون الكذب على الله. ﴿ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ أي: لا يبقون في الدنيا، والفلاح: البقاء»[3].

فقد فسر الفلاح بالبقاء، وهو أحد المعاني الواردة، وربما الذي دعاه لاختيـار هـذا المعنى الآية التي بعدها وهي قوله تعـالى: ﴿ مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ

(١) النحاس، إعراب القرآن، ١٨٢/٤.

(٢) الهداية، ٦٢٠٧/١٠، و٥٣٩/١، وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ٤٥٥/٣-٤٥٦. ابن منظور، لسان العرب، ٤٥٨/١-٤٥٩.

(٣) الهداية، ٣٢٩٦/٥، وينظر: الهداية، ٤١٠٨/٦ ، والطبري، جامع البيان، ١٤٦/١٥، ٢٥٠/١. والنحاس، معاني القرآن، ٨٦/١.

﴿ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ﴾ يونس: ٧٠.

وقال في موضع آخر: «واصل الفلاح البقاء في الخير، فالمعنى: وأولئك هم الباقون في النعيم المقيم، والمؤمن مفلح لبقائه في الجنة، ثم اتسع فيه، فقيل لكل من قال خيرا: مفلح»(١).

وقد يذكر مكي معنى اللفظ في اللغة على وجوهها المتعددة ثم يختار منها ما يليق بالكتاب الكريم. ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ الجن: ٣ تكلم عن المقصود بـ«الجد» فقال: «والجد في اللغة على وجوه منها: الجد أبو الأب وأبو الأم، والجد: الحظ، وهو البخت بالفارسية، والجد: العظمة. والجد مصدر جددت الشيء جدا، ولا يليق بهذا الموضع من كتاب الله من هذه الوجوه إلا العظمة»(٢).

والمعنى على هذا: عظُم ربنا وارتفع أن يُنسب إليه الضعف، والاحتياج إلى الصاحبة والولد، كما هو في بقية الآية، قال ابن عاشور: «والجد: بفتح الجيم العظمة والجلال، وهذا تمهيد وتوطئة لقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ لأن اتخاذ الصاحبة للافتقار إليها، لأنسها وعونها، والالتذاذ بصحبتها، وكل ذلك من آثار الاحتياج، والله تعالى الغني المطلق، وتعالى جده بغناه المطلق، والولد يرغب فيه للاستعانة والأنس به، مع ما يقتضيه من انفصاله من أجزاء والديه، وكل ذلك من الافتقار والانتقاص»(٣).

---

(١) الهداية، ١٣٩/١. قال الراغب: «الفلح: الشق، وقيل: الحديد بالحديد يفلح، أي: يشق ...والفلاح: الظفر وإدراك بغية، وذلك ضربان: دنيوي وأخروي، فالدنيوي: الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياة الدنيا، وهو البقاء والغنى والعز... وفلاح أخروي، وذلك أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل، وعلم بلا جهل» الراغب، **المفردات**، ٣٨٦. «فلح» وينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٧٩٧.

(٢) الهداية، ٧٧٦٠/١٢. ولم يجزم الأزهري بأصل كلمة «البخت»، بينما اعتبرها الجوهري وابن سيده من المعرّب. ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، ١٣٧/٧، والجوهري، **الصحاح**، ٢٤٣/١، ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ١٥٥/٥.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٢٢/٢٩. وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٣٢/٥.

وقد يذكر مكي معنى اللفظة القرآنية، ويبين المقصود بها عند أهل اللغة ففي تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ الذاريات: ١٠ قال: «وقال الفراء: معناه: لعن الكاذبون، الذين يقولون محمد مجنون وساحرٌ شاعرٌ كذاب، يخترصون ما لا يعلمون. ولا يعرف أهل اللغة «قتل» بمعنى: «لعن» ومعناه على قول سيبويه والخليل وغيرهما: أن هؤلاء ممن يجب أن يُدعى عليهم بالقتل على أيدي المؤمنين أو بعذاب من عند الله»[1].

والذي في معاجم العربية وقواميسها عكس ما يقول مكي، فقد جاء في لسان العرب: «...وقوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ المنافقون: ٤ أي: لعنهم أنى يصرفون، وليس هذا بمعنى القتال الذي هو من المقاتلة والمحاربة بين اثنين. وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ عبس: ١٧ معناه: لعن الإنسان، وقاتله الله: لعنه الله. وقال أبو عبيدة: معنى قاتل الله فلانا: قتله. ويقال: قاتل الله فلانا. أي: عاداه»[2].

وكأن ابن عطية يؤيد ما ذهب إليه مكي من استبعاد معنى «اللعن» إذ يقول: «وقال بعض المفسرين معناه: لعن الخراصون، وهذا تفسير لا تعطيه اللفظة»[3].

ويرى مكي أن أهل اللغة قد يغيب عنهم معاني بعض الكلمات ولا أدري كيف يجوز ذلك؟ فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ الواقعة: ٢٩ قال: «وأهل التفسير

---

(١) الهداية، ٧٠٧٥/١١، وينظر: سيبويه، الكتاب، ٣٣١/١، وفي بيان كلام سيبويه ينظر: رفيده، النحو وكتب التفسير، ١٠٢/١.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ٥٤٩/١١. وقد علق المحقق-مشكوراً-بما يفي بالغرض. ينظر: الهداية ٧٠٧٥/١١. وابن سيده، **المحكم**، ٣٣٣/٦. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٨٣/٣.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ١٣٧/٥. وقال ابن الجوزي: «وقال ابن الأنباري: والقتل إذا أخبر عن الله به فهو بمعنى اللعنة؛ لأن من لعنه الله فهو بمنزلة المقتول الهالك» ابن الجوزي، **زاد المسير**، ٣٠/٨. وقال ابن عاشور: «دعاء بالهلاك على أصحاب ذلك القول المختلف؛ لأن المقصود بقتلهم أن الله يهلكهم، ولذلك يكثر أن يقال: قاتله الله، ثم أجري مجرى اللعن والتحقير والتعجيب من سوء أحوال المدعو عليه بمثل هذا» ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٤٣/٢٦. قال الزحيلي: «قتل: استعارة تبعية، حيث استعار القتل للدعاء عليهم باللعن؛ لأن الملعون يشبه المقتول في الهلاك» الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط: ٢، ١٤١٨هـ، ٧/٢٧.

يقولون: الطلح: الموز، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد. وهو قول أبي هريـرة وأبي سعيد، فهذا مما يجوز أن يكون أهل اللغة قد غاب عنهم اسمه أنه الموز»[1].

وما ذكره مكي نقله من النحاس حيث قال الأخير: «وأهل التفسير يقولون: إن الطلح الموز. وسمعت علي بن سليمان يقول: يجوز أن يكون هذا مما لم ينقله أصحاب الغريب، وأسماء النبت كثيرة، حتّى إن أهل اللغة يقولون: ما يعاب على من صحّف في أسماء النبت لكثرتها»[2].

ولقد وقع مكي ومن قبله النحاس فيما وقع فيه أبو عبيدة في مجاز القرآن حين قال: «زعم المفسرون: أنه الموز، أما العرب فالطلح عندهم: شجر كثير الشوك»[3].

وقد تعقبه الطبري وذكر الروايات عن السلف التي تقول بأنه الموز. ويلاحظ أن أبا عبيدة ومن على شاكلته ضعف قول السلف بمجرد عدم معرفته بأن من معاني الطلح الموز، ولو جعل للفظ أكثر من معنى لكان أسلم من تضعيفه قول السلف[4].

ثم إن هذا منهج في الاستدلال سقيم، وسبيل في الحِجاج عقيم؛ فالقاعدة المعروفة: أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وأن المثبت مقدم على النافي. والله اعلم.

---

(١) الهداية، ٧٢٧٢/١١. وينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **غريب الحديث**، مطبعة العاني، بغداد، ط: ١، ١٣٩٧هـ، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، ٥٢٣/٢، وابن منظور، **اللسان**، ٥٣٣/٢، وقال ابن سيده عن الطلح الوارد في الآية: "وفسر بأنه الموز، وهذا غير معروف في اللغة". ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ٢٤١/٣.

(٢) النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٢١/٤.

(٣) أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٢٥٠/٢. وعبارته تدل على اعتزازه بمنهجه اللغوي. ينظر: رفيده، إبراهيم، **النحو وكتب التفسير**، ١٥٧/١. وقد عاب الطبري على أبي عبيدة جهله بأقوال السلف، وضعّف معرفته بتأويل أهل التأويل. ينظر: الطبري، **جامع البيان**،١٣٢/١. وقال عنه أبو حيان: كان ضعيفا في علم النحو. ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٥٦/٤.

(٤) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١١٢/٢٣-١١٣ وقد كان الزجاج أسلم منهم قولا، وأصوب رأيا؛ إذ جوّز أن يكون للطلح معنيان: ما ورد عن السلف، وما جاء في اللغة. ينظر: العمري، عادل بن محمد عمر، **منهج الزجاج في اختياراته في التفسير من خلال كتابه: معاني القرآن وإعرابه**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بإشراف الدكتور بدر بن ناصر البدر، ١٤٢٤هـ،١٣. والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ١١٢/٥.

ويميل مكي غالباً إلى المعنى الظاهر، والمعنى الأعم من الألفاظ القرآنية، ومن الأمثلة على تقديمه للمعنى الظاهر ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ الزخرف: ٦٣ حيث ذكر الأقوال في معنى "بعض" وأنها بمعنى "كل"، وكيف رد بعضهم هذا القول، قال مكي: "قال أبو عبيدة: "بعض" بمعنى: "كل" وردّ ذلك أكثر العلماء؛ لأن فيه التباس المعاني، وفساد الأصول ونقض العربية.

والمعنى عند الزجاج: ولأبين لكم في الإنجيل بعض الذي تختلفون فيه؛ فبين لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه" [1].

٣-اختلاف الحركات واتحاد المعنى أو اختلافه:

وقد تختلف اللفظة في حركاتها، ويكون لكل وجه من النطق معنى غير الآخر، وقد يكون الاختلاف لا أثر له في المعنى، فتنطق الكلمة بالضم والفتح والكسر مثلاً والمعنى واحد، وقد يكون سبب ذلك اختلاف لهجات العرب.

ومثال ما ذكره مما اختلفت حركته واتحد معناه ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦ حيث قال: "قرأ أبو عبد الرحمن "الرَّشَد" بفتحتين، وهما لغتان، كالبُخْل والبَخَل، والشُّغْل والشَغَل، والسُّقْم والسَّقَم، والعُدْم والعَدَم، والعُرْب والعَرَب، والعُجْم، والعَجَم، والسُخْط والسَّخَط، والحُزْن والحَزَن، والوُلْد والوَلَد. والرشد إصابة الحق، والغي ضده. وهو مصدر غَوِيَ يَغْوِي غيًا، وأصله "غَوْيًا". وبعضهم يقول: غَوَى، يَغْوَى

---

(١) وذكر مكي معاني أخرى لهذا الذي اختلفوا فيه. الهداية، ٦٦٩١/١٠-٦٦٩٢. قال ابن عطية تعليقا على قول أبي عبيدة بأن "بعض" بمعنى "كل": "وهذا ضعيف ترده اللغة ... وإنما المعنى الذي ذهب إليه الجمهور، أن الاختلاف بين الناس هو في أمور كثيرة لا تحصى عددا، منها أمور أخروية ودينية، ومنها ما لا مدخل له في الدين، فكل نبي فإنما يبعث ليبين أمر الأديان والآخرة، فذلك بعض ما يختلف فيه" ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٦٢/٥. وينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٢٠٥/٢، الطبري، **جامع البيان**، ٦٣٥/٢١، النحاس، **إعراب القرآن**، ٧٨/٤، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٠٨/١٦. الزجاج، **معاني القرآن**، ٤١٨/٤.

بالفتح فيهما »[1].

ومما ذكره مكي من اختلاف حركات الكلمة مع تغير المعنى ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿...وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ إبراهيم: ٣ حيث قال: «والعِوَج بكسر العين وفتح الواو في الدين والأرض، وكل ما لم يكن قائما، وبفتح العين والواو: فيما كان قائما مثل الحائط، والرمح، والسن» [2].

وقد وردت كلمة «عِوَج» في القرآن تسع مرات، وكلها بكسر العين وفتح الواو، وقول مكي «والأرض» يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طه: ١٠٧.

قال صاحب التحرير والتنوير: «والذي عليه المحققون من أيمة اللغة أن مكسور العين ومفتوحها سواء في الاطلاقين الحقيقي والمجازي»[3].

وقال في موضع آخر: «والعِوَج بكسر العين وفتح الواو: ضد الاستقامة، ويقال: بفتح العين والواو كذلك؛ فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أيمة اللغة. وهو ما جزم به عمرو[1]، واختاره المرزوقي[2] في «شرح الفصيح» »[3].

---

(١) الهداية، ٨٥٢/١، وأبو عبد الرحمن هو: أبو عبد الرحمن السلمي. وهي ليست من المتواتر ينظر: الأخفش، **معاني القرآن**، ١٩٦/١. وابن خالويه، الحسين بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ، **الحجة في القراءات السبع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ٩٠. وإنما الاختلاف جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ﴾ الأعراف: ١٤٦ حيث قرأها حمزة والكسائي وخلف بفتح الراء والشين، والباقون بضم الراء وإسكان الشين. ينظر: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٢٩٥. والبنا، **إتحاف فضلاء البشر**، ٢٩٠. وينظر مثال آخر في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ السجدة:٢٧، فذكر أن في لفظ «الجرز» أربع لغات. ينظر: الهداية، ٥٧٧٤/٩، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٣٣٣/٢. والزجاج، **معاني القرآن**، ٢١٠/٤-٢١١، النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٠٤/٣.

(٢) الهداية، ٣٧٧١/٥، و٢٣٧٦/٤، وكله منقول من الطبري. ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٤٤٨/١٢ و٥١٥/١٦. وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ٣٣٢/٢، والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٣٥٤/٢ و٢٦٧/٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: فؤاد علي منصور، ٢٥٢/٢-٢٥٣.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٤٧/١٥.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ الأعراف: ١٦٩ حيث قال: « أي: حدث من بعدهم خلف سوء، يعني: أبناءهم، و «الخلف»: الرديء من القول، ومن الأبناء ، يقال للواحد والاثنين والجميع بلفظ واحد، ويقال في المدح: هذا خلف صدق، بتحريك اللام، وللذم[4] تسكن اللام فيه، هذا الأشهر، وقد تحرك في الذم، وتسكن في المدح» [5].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مريم: ٥٩ قال: « المعنى: فخلف من بعد من ذكرنا من الأنبياء، خلف سوء خلفوهم في الأرض. يقال في الرديء: «خلف»

---

(١) لعله يقصد أبا عمرو الشيباني، وسقط منه لفظ «أبو» أو ابنه عمرو، والراجح الأول. وأبو عمرو هو: إسحاق بن مرار، صاحب العربية، كوفي نزل بغداد وحدث بها، روى عنه: ابنه عمرو بن أبي عمرو، وأحمد بن حنبل، وأبو عبيد القاسم بن سلام. مات سنة: ٢١٠هـ. ينظر: الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، ت:٤٦٣هـ، **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها** ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ،٢٠٠٢م، تحقيق: بشار معروف، ٣٤٠/٧-٣٤٤. ترجمة رقم: ٣٣٢٦. وإنما رجحت ذلك لما ذكره القاضي عياض في مشارق الأنوار حيث قال: «جمهور أهل اللغة كلهم العوج في الأشخاص وكل ما له ظل بالفتح، والعوج بالكسر في غير ذلك من الرأي والكلام، إلا أبا عمرو الشيباني فإنه يقول: العوج بالكسر فيهما» القاضي عياض، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة ودار التراث،١٠٤/٢.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي: من أصبهان، كان غاية في الذكاء والفطنة وحسن التصنيف، درس كتاب سيبويه على أبي علي الفارسي، له: شرح الحماسة، وشرح الفصيح لأبي العباس ثعلب، وشرح المفضليات، توفي سنة: ٤٢١هـ. ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**: **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ٥٠٦/٢، ترجمة رقم: ١٨٣. والسيوطي، **بغية الوعاة** ، ٣٦٥/١، ترجمة رقم: ٧٠٩.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،٣٠٧/١٦. وينظر: الخفاجي، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، ١٢٧/٦، و الألوسي، **روح المعاني**، ٢٦٣/١٦.

(٤) أثبتها المحقق في الكتاب هكذا: «لزمَ» ، وقال في الهامش: « في " ر" والزم. وفي "ج" عسير القراءة بفعل الرطوبة والأرضة». وبعد طول تأمل تبين أن ما أثبته المحقق في الكتاب غير صحيح، والصواب: «وللذم» حتى يستقيم الكلام؛ لأنه قال بعدها: « وقد تحرك في الذم وتسكن في المدح » مما يعني أن ما سبق العكس.

(٥) الهداية، ٢٦١٥/٤-٢٦١٦. وينظر: الطبري، **جامع البيان**،٢٠٩/١٣-٢١٠، وممن قال هما في المعنى واحد بالفتح والإسكان، أبو عبيدة، **مجاز القرآن**،٢٣٢.

بإسكان اللام، وفي الصلاح «خلف» بتحريك اللام. وعن ابن إسحاق ضد هذا. والأول أشهر» (١).

قال الزجاج: «يقال في الرداءة: «خَلْف» بإسكان اللام. تقول: خَلْفُ سوءٍ، وفي الصلاح: خلفُ صِدْقٍ بفتح اللام، وقد يقال في الرداءة أيضاً: «خَلَف» بفتح اللام، وفي الصلاح بإسكان اللام، والأجود القول الأول» (٢).

٤- اختلاف الألفاظ وتقارب المعاني: (الفروق اللغوية):

ومما اعتنى به مكي أيضاً في الجانب اللغوي تحقيق معاني الألفاظ القرآنية، وإبراز الفروق الدقيقة بينها، وخاصة بين تلك الألفاظ التي قد يُتوهم ترادفها، وهي ليست كذلك، وهو ما يعرف بالفروق اللغوية، ومن أمثلة ذلك:

أ- الجدال والمناظرة:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزخرف: ٥٨: «أي: ما مثلوا لك هذا المثل يا محمد إلا للجدل والخصومة. أي: لم يقولوا هذا على طريق المناظرة ولا على وجه التثبت، إنما قالوه طلبا للخصومة في الباطل.

وهذا فرق بين الجدال والمناظرة؛ لأن المتناظرَيْن كل واحد منهما يطلب الصواب. والمتجادلَيْن إنما يطلبان تثبيت ما لم يتيقنا صحته، أو ما قد علما باطله. فالمجادل يحاول إثبات الباطل عند نفسه، والمناظر يحاول إظهار الصواب عند نفسه» (٣).

---

(١) الهداية، ٤٥٦٠/٧، علق المحقق في الهامش قائلا: « الظاهر أن أبا إسحاق الزجاج ذهب إلى عكس ما نسبه إليه مكي؛ إذ أنه اختار أن يكون إسكان اللام في الرداءة وفتحه في الصلاح». ومكي لم ينسب إلى الزجاج ذلك صراحة بـ "قال أو اختار أو رأى"، مثلا، وإنما قال: "وعن أبي إسحاق"، وهذا محتمل أنه يقصد: نقل في كتابه هذا القول. وينظر أمثلة أخرى: الهداية، ٨٧٨/١، ٦٧٥٨/١٠.

(٢) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٣٣٥/٣. وينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، ١٦٩/٧. الجوهري، **الصحاح**، ١٣٥٧/٤.

(٣) الهداية، ٦٦٨٤/١٠ وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٧٧/٤.

وقال ابن عطية في تعريف الجدال: «والجدال عند العرب: المحاورة بمغالطة أو تحقيق أو ما اتفق من القول، إنما المقصد به أن يغلب صاحبه في الظاهر، إلا أن يتطلب الحق في نفسه»[1].

وقال الجرجاني في تعريف الجدال: « الجدال مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها. [2] وقال عن المناظرة: لغة من النظير، أو من النظر بالبصر، واصطلاحا: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب »[3].

وهذا المفهوم الذي ذكره مكي للجدل، والتفريق بينه وبين المناظرة، إنما أتى به احترازا مما قد يتوهم من الآية من أن المخاصمين طلاب حقيقة، ينبغي مناقشتهم ومجادلتهم عملا بقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ النحل: ١٢٥.

ب- الكأس والقدح، والمائدة والخوان:

وفي قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ الإنسان: ١٧ قال مكي: « أي: ويسقى هؤلاء الأبرار في الجنة شراب كأس. والكأس: كل إناء فيه شراب. فإذا كان فارغا من الخمر لم يقل له كأس، ويقال له قدح. كذلك لا يقال للخوان: مائدة حتى يكون عليه الطعام»[4].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ الصافات: ٤٥ قال مكـي: «أي: يطوف عليهم الخدم بكأس من خمر جارية. قاله قتادة وغيره. وحكى أهل اللغة أن العرب تقول للقدح إذا كان فيه خمر: كأس، فإذا لم يكن فيه خمر فهو قدح.

وقال بعضهم: كل إناء فيه شراب فهو كأس، فإذا لم يكن فيه شراب فهو إناء. كذلك الخوان إذا كان عليه طعام قيل: له مائدة، فإذا لم يكن عليه طعام قيل لـه: خـوان.

---

(1) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ، ٦١/٥.

(2) الجرجاني، **التعريفات**، ٢٣٣.

(3) الجرجاني، **التعريفات**، ٦٧٨.

(4) الهداية، ٧٩٢٨/١٢.

ومثله الهودج، يقال له: ظعينة، إذا كانت فيه امرأة، فإذا لم تكن فيه قيل له: هودج»(١).

أما كلام مكي عن المائدة والخوان والظعينة والهودج، والفروق بينها، فكلام لا علاقه له بتفسير الآية، يبقى المعنى الذي ذكره للكأس بأنه الإناء الذي فيه خمر، أو أي شراب آخر، وهذا معلوم فما فائدة الطواف بكؤوس فارغة؟. وإطلاق الكأس على الشرب من المجاز.

٥- اختلاف الصيغة:

أ- عجمي وأعجمي:

ومن الأمثلة التي يظهر فيها اهتمام مكي بالتدقيق اللغوي ما ذكره في تفسير قوله تعالى:﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴾ الشعراء: ١٩٨ حيث قال: «والأعجمون جمع أعجم، وهو الذي لا يفصح، وإن كان غير أعجمي في أصله، والعجمي هو الذي أصله من العجم، وإن كان فصيح اللسان»(٢).

وقال في موضع آخر: «والأعجمي: المنسوب إلى اللسان الأعجمي، يقال: رجل أعجمي إذا كان لا يفصح – كان من العرب أو العجم، ويقال رجل عجمي إذا كان من الأعاجم فصيحاً كان أو غير فصيح» (٣).

قال ابن عاشور: «والأعجمي: المنسوب إلى أعجم، والأعجم مشتق من العجمة وهي الإفصاح، فالأعجم: الذي لا يفصح باللغة العربية، وزيادة الياء فيه للوصف نحو: أحمري ودَوّاري. فالأعجمي من صفات الكلام»(٤).

أي: من صفات المتكلم منظوراً إلى لسانه، فنقول مثلا: رجل أعجمي اللسان،

---

(١) الهداية، ٦٠٩٨/٩-٦٠٩٩. وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٨٣/٣، والعسكري، **الفروق اللغوية**، ٢٩٦، و٣١٤، وابن سيده، **المحكم**، ٦٧/٢، وابن عادل، **اللباب**، ٢٩٩/١٦، وابن منظور، **اللسان**، ٢٧١/١٢.

(٢) الهداية، ٥٣٥٣/٨- ٥٣٥٤

(٣) الهداية، ١٠/ ٦٥٣٨

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٤/ ٣١٤.

وعجمي الأصل. قال تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ﴾ النحل: ١٠٣.

وبناء على أصل الكلمة الذي ذكره مكي يكون معنى الآية: ولو نزلناه على بعض من لا يحسن العربية ولا يتقنها - ومع ذلك تحققت فيه المعجزة بأن قرأه عليهم - لما آمنوا عناداً منهم واستكبارا.

ويكون المعنى الذي استبعده مكي بذكر أصل الكلمة: لو نزلناه على بعض من أصله غير عربي. وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذا المعنى أبلغ في الإعجاز، وأقوى في الإفحام والإفهام، لكنه عند قليل من التأمل يظهر عكس ذلك؛ فليس بعيدا أن يتقن غير العربي العربية أكثر من أهلها، بل قد وقع ذلك فعلا.

وقد ألمح ابن عاشور في تفسيره إلى أن المقصود من آية الشعراء هذه وآية فصلت وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ فصلت: ٤٤ أن يتحقق الإعجاز بقراءة رسول لكتاب أنزل بغير لسانه، إما أن يكون القرآن أعجميا والرسول عربي، أو يكون القرآن عربيا والرسول أعجمي [1].

ب- مَطر ومَطر:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الأنفال: ٣٢ حيث قال: «قال أبو عبيدة: كل شيء من العذاب فهو أمطرت، ومن الرحمة مَطِرت »[2].

وقد أشار ابن حجر في فتح الباري إلى ضعف هذا القول حيث قال في شرح حديث: كان ﷺ إذا رأى مخيلة في السماء أقبل وأدبر، ودخل وخرج وتغير وجهه، فإذا أمطرت السماء، سري عنه... الحديث. قال ابن حجر: «قوله: فإذا أمطرت السماء سُري عنه فيه

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣١٣/٢٤.
(2) الهداية، ٢٨٠٥/٤، ينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٢٤٥/١.

رد على من زعم أنه لا يقال: أمطرت إلا في العذاب، وأما الرحمة فيقال مَطرت» (١).

وربما يؤيد ما ذهب إليه أبو عبيدة من الفرق أن هذا اللفظ لم يرد إلا بصيغة «أمطرنا» وكلها في العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ الأعراف: ٨٤ ، وقوله: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ هود: ٨٢ وقوله: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾ الحجر: ٧٤ غيرها. لكن يعكر عليه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ الأحقاف: ٢٤ فإنهم قالوا ذلك يقصدون به الرحمة، ويرى ابن عاشور أن هذا يجعل التفرقة أغلبية (٢).

وقد أفاض العلامة الألوسي في هذه المسالة فقال: « فُرّق بين مَطر وأمطر؛ فعن أبي عبيدة: أن الثلاثي في الرحمة والرباعي في العذاب، ومثله عن الراغب، وفي الصحاح عن أناس: أن مَطرت السماء وأمطرت بمعنى، وفي القاموس: لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا في العذاب.

وظاهر كلام الكشاف في الأنفال الترادف كما في الصحاح، لكنه قال: وقد كثر الإمطار في معنى العذاب، وذكر هنا أنه يقال: مطرتهم السماء، وواد ممطور، ويقال: أمطرت عليهم كذا، أي: أرسلته إرسال المطر. وحاصل الفرق- كما في الكشف- ملاحظة معنى الإصابة في الأول والإرسال في الثاني، ولهذا عدّي بعلى، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول: إن مَطرت في الخير وأمطرت في الشر، ويتوهم أنها تفرقة وضعية، فبين أن أمطرت معناه: أرسلت شيئا على نحو المطر، وإن لم يكن إياه، حتى لو أرسل الله -تعالى- من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه: أمطرت السماء خيرا، أي: أرسلته إرسال المطر، فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية، ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا، فظن أن الواقع اتفاقا مقصود في الوضع، وليس به. انتهى.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ٣٠١/٦. و ٣٠٨/٨، والحديث رواه البخاري، **الجامع الصحيح**، باب ما جاء في قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾، حديث رقم: ٣٢٠٦، ١٠٩/٤.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٣٧/٨.

ويعلم منه -كما قال الشهاب- أن كلام أبي عبيدة وأضرابه مؤول، وإن ردَّ بقوله تعالى: ﴿عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ الأحقاف: ٢٤ فإنه عنى به الرحمة. ولا يخفى أنه لو قيل: إن التفرقة الاستعمالية إنما هي بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد، إلا أن كلامهم غير صريح في ذلك، ولعل البعض صرح بما يخالفه»[1].

ج- بلاه وابتلاه:

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَٰٓؤُا الْمُبِينُ﴾ الصافات: ١٠٦ قال مكي: «أي: إن أمرنا لك بذبح ابنك لهو الاختبار الظاهر. وقال ابن زيد: البلاء في هذا الموضع الشر والمكروه. وقيل: المعنى: إن هذا الفداء الذي فديناه به من الذبح لهو النعمة الظاهرة. وقيل: لا يقال في الاختبار إلا الابتلاء. يقال أبلاه الله إذا أنعم عليه أو امتحنه، وبلاه إذا اختبره»[2].

وفرق أبو هلال العسكري بين الابتلاء والاختبار فقال: «إن الابتلاء لا يكون إلا بتحميل المكاره والمشاق، والاختبار يكون بذلك وبفعل المحبوب، ألا ترى أنه يقال اختبره بالإنعام عليه، ولا يقال ابتلاه بذلك، ولا هو مبتلى بالنعمة كما قد يقال: أنه مختبر بها ويجوز أن يقال إن الابتلاء يقتضي استخراج ما عند المبتلى من الطاعة والمعصية، والاختبار وقوع الخبر بحاله في ذلك، والخبر العلم الذي يقع بكنه الشيء وحقيقته، فالفرق بينهما بين»[3].

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ١٧٢/٨. الزمخشري، **الكشاف**، ٢٠٦/٢. الشهاب، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، ٣١٦/٤، الراغب، **المفردات**، ٤٧٢، «مطر»، الجوهري، **الصحاح**، ٨٠٨/٢. وينظر: المصطفوي، حسن، **التحقيق في بيان معاني كلمات القرآن**، ط: ١، طهران، ١٣٩٣هـ، ١٣٧/١١-١٣٨ «مطر».

(2) الهداية، ٦١٣٩/٩-٦١٤٠.

(3) العسكري، **الفروق اللغوية**، ٢١٦. وفي المخصص: «بُلي بالشيء بَلاءً وابتُلي وابتلاه الله: امتحنه، والبَلاء يكون في الخَيْر والشر. يُقال: أبليتُه بلاء حسنا وسيئا. ثعلب: أبلاهُ خيرا وبالخير وكذلكَ ابتلاه. وبلاه بالشرّ. وقيل: بلاهُ بجمعهما؛ فأما أبلاه ففي الخَيْر خاصّةً، وحَقيقة هذه الكلمة الاختبار» ابن سيده، **المخصص**، ٣٦٦/٣. وينظر: ابن منظور، **اللسان**، ٨٣/١٤-٨٤.

وقول أبي هلال: «ألا ترى أنه يقال: اختبره بالإنعام عليه، ولا يقال ابتلاه بذلك» محجوج بقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾ الفجر: ١٥.

وبعض هذه المباحث التي يأتي بها مكي لها تعلق بمعنى الآية الذي يذكره أو يرجحه، وبعضها مجرد استطراد وإفادة لغوية، ساقتها المناسبة، واستدعتها المجاورة لا غير كما سبقت الإشارة.

وفي هذا المثال ربما يكون لما ذكره مكي تعلق بمعنى الآية، فالمعنى المحتمل سببه احتمال أن يكون المشار إليه في قوله: «إن هذا» الأمر بالذبح أو الفداء، فمن قال يقصد الأمر بالذبح رجّح إطلاق البلاء على الاختبار وعلى المكروه فقط، ومن رأى أنه يعود على الفداء، رأى جواز إطلاق البلاء على الخير والشر.

ولو استقرئت آيات الكتاب الكريم في أي مادة، وتتبع الباحث بدقة المواضوع التي وردت فيها هذه اللفظة أو تلك، مراعيا السياقات المختلفة، لما رأينا هذا التباين الكبير عند المفسرين بالذات في دلالات الألفاظ، والسبب أن المفسر قد يستحضر آيات وتغيب عنه أخرى؛ فيأتي حكمه جائرا، واستنتاجه قاصرا. والله أعلم.

د-خلف وأخلف:

ومما يمكن أن يدخل في هذا أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي﴾ الأعراف: ١٤٢ حيث قال: « يقال: خلف الله عليكم بخير: إذا مات لهم من لا يُعتاضُ منه، مثل الوالدين. وأخلف الله عليكم بخير: إذا مات من يعتاض منه، كالزوجة وشبهها» (١).

وكالعادة هذا الكلام موجود عند النحاس حيث قال في إعراب القرآن: «يقال: خلف الله عليه بخير إذا مات له من لا يعتاض منه مثل الوالدين، وأخلف الله عليه إذا مات له من يعتاض منه الولدان، وأخلف الله عليه إذا مات له من يعتاض منه الأخوة ومن أشبههم» (٢).

(١) الهداية، ٢٥٣٦/٤، وينظر مثال آخر: ٥٨٢٧/٩.

(٢) النحاس، إعراب القرآن، ٧٠/٢.

وفي مختار الصحاح: ((ويقال لمن ذهب له مال أو ولد أو شيء يستعاض: أخلف الله عليك. أي: رد عليك مثل ما ذهب. فإن كان قد هلك له والد أو والدة ونحوهما مما لا يستعاض قيل: خلف الله عليك بغير ألف، أي كان الله خليفة من فقدته عليك))(١).

❁ ❁ ❁

(١) وينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، ت: ٦٦٦هـ، **مختار الصحاح**، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ٩٥.

المبحث الثاني

الاشتقاق

تعريف الاشتقاق:

قال المناوي في تعريف الاشتقاق هو: « نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتها معنى وتركيبا ومغايرتهما صيغة »[1].

وقيل هو: «توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد، يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد»[2].

والذي عليه المحققون أن كلام العرب منه ما هو مشتق ومنه ما هو مرتجل. وهذا هو المذهب الوسط بين من يرى أن كلام العرب كله مشتق، وبين من يرى أن كله أصل وليس بعضه مشتقا من بعض[3].

الاشتقاق في تفسير الهداية:

وقد اعتنى مكي عناية بارزة بقضية الاشتقاق وبيان أصول المفردات، وينقل في ذلك عمن سبقه، وقد يرجح أحد الأقوال عند الاختلاف، معتمداً على قرائن من النص القرآني أو الحديث أو الشعر وكلام العرب.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير لفظ «الكلالة» في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ

---

(١) المناوي، محمد عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط: ١، ١٤١٠ هـ، تحقيق: محمد رضوان الداية، ٦٦. وينظر: السيوطي، **المزهر**، ١/٢٧٥.

(٢) عبد التواب، رمضان، **فصول في فقه العربية**، ط: ٥، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ، ٢٩٠.

(٣) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: أحمد شمس الدين، ٣/٤٠٨. وقد روي أن الزجاج كان يرى أن كل لفظتين اتفقتا في بعض الحروف فإن بعضها مشتق من بعض، وربما بالغ في ذلك حتى صار موضعا للتندر. ينظر: السيوطي، **المزهر**، ١/٢٨٠-٢٨١.

يورث كلالة أو امرأة ﴾النساء: ١٢ حيث قال: «وقال أبو عبيدة: كلالة: أصله مصدر من تكلله النسب إذا أحاط به، والأب والابن طرفان للرجل، فإذا مات ولم يخلفهما[1] فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسمي ذهاب الطرفين كلالة، كأنها اسم للمصيبة في تكلل النسب. والكلالة مشتق من الإكليل المنعطف على جبين الملك، ومن الروضة المكللة، وهي التي قد حف بها النور، وشبه ذلك بالقمر إذا حل بالإكليل وهو منزلة من منازل القمر ذات نجوم، يقال يتكلله النسب إذا أحاط به، وإنما سمي الميت الذي لا ولد له، ولا والد كلالة؛ لأن كل واحد من الولد والوالد إذا انفرد يحيط بالميراث كله» [2].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا ﴾ الأعراف: ٩٥، حيث قال: « والحسنة: الرخاء والصحة سمي ذلك حسنة؛ لأنها تحسن عند من حلت به، فبدل الله ﷻ لهم مكان الضرر والفقر، الرخاء والصحة، "حتى عفوا" أي: تضاعف أعدادهم بالتناسل، وهو من الأضداد، يقال: "عفا": كثر، و"عفا": درس.

---

(١) الكلام فيه شيء من الغموض ولعله يقصد: إذا مات الرجل ولم يترك أبوين ولا أبناء فقد مات بعد ذهاب طرفيه أصوله وفروعه.

(٢) الهداية، ١٢٤٧/٢. وابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، ت: ٣٢١هـ، **الاشتقاق**، دار الجيل، بيروت،لبنان، ط: ١، ١٤١١هـ،١٩٩١ م، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ٥٢٦. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٥٣/٨ ، والراغب، **المفردات**، ٤٣٩، "كل" وابن منظور، **اللسان**، ٥٩٢/١١ وابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**،٨٧٠، ابن فارس، **مجمل اللغة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان،٧٦٥/١. وما نسبه مكي لأبي عبيدة في هذا النقل ليس دقيقا، وبيان ذلك: أن أبا عبيدة قال في تفسير الآية: « كلالة: أصله مصدر من تكلله النسب. أي تعطف النسب عليه» أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ١/ ١١٩. ثم جاء ابن قتيبة فنقل كلام أبي عبيدة ثم أضاف إليه قوله: "والأب والابن طرفان للرجل ... إلى قوله: ...في تكلل النسب" ابن قتيبة، **غريب القرآن**،١٢١، ثم جاء مكي فنسب الكل إلى أبي عبيدة كما مر في المثال. ولعل سبب هذا الخلط أن مكيا نقل من ابن قتيبة، ولم يميز بين كلامه وكلام غيره. ثم جاء محقق التفسير فقال تعليقا على هذا: "نسبه مكي إلى أبي عبيدة خطأ، وهو لابن قتيبة كما هو مثبت في تفسير الغريب" ينظر: الهداية، ١٢٤٧/٢ هامش: (١) وهذا أيضا كلام غير دقيق؛ فبعض ما نسبه مكي لأبي عبيدة صحيح، وباقي الكلام لابن قتيبة.

ثم يستشهد على أحد المعاني بالحديث النبوي فيقول: ومن الكثرة قوله ﷺ: «احفوا الشوارب واعفوا اللحى» أي: وفروا اللحى حتى يكثر شعرها، فمعنى «عفوا» على هذا، أي: كثروا»[1].

وقد يكون الاشتقاق سبيله إلى الترجيح بين الأقوال ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ...﴾ التوبة: ٦٠ ذكر الخلاف بين الفقهاء والمفسرين وأهل اللغة في تعريف الفقير والمسكين، وبيان أيهما أكثر حاجة ثم قال: «فـ«الفقير»: الذي لا غنى له فوق قوت يومه، وهو فعيل بمعنى مفعول، كأنه مفقور الظهر، وهو الذي نزعت فقرة من فقر ظهره، فانقطع ظهره من شدة الفقر، وهذا الاشتقاق يدل على أن «الفقير» أشد حاجة من «المسكين»، وقد قال تعالى: ﴿فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ الكهف: ٧٩، فسماهم: مساكين، ولهم سفينة، ولا حجة في قراءة من قرأ: مسّاكين بالتشديد؛ لأن الجماعة على التخفيف»[2].

وواضح هنا كيف استعان باشتقاق الكلمة وأصلها على ترجيح أحد الأقوال الواردة في الآية.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ﴾ التوبة: ٧٠ أشار مكي إلى سبب تسمية «المؤتفكات» فقال: «وخبر المؤتفكات في مدائن قوم لوط، إذ صير أعلاها أسفلها، وإنما سموا مؤتفكات؛ لأن أرضهم ائتفكت بهم، أي: انقلبت بهم، وهي مأخوذة من «الإفك» وهو الكذب؛ لأنه

(١) الهداية، ٤/٢٤٥٧-٢٤٥٨، والحديث: رواه مسلم، **المسند الصحيح**، باب: خصال الفطرة، حديث رقم: ٢٥٩، ١/ ٢٢٢.

(٢) الهداية، ٤/٣٠٤٠-٣٠٤١. وقراءة التشديد نُسبت لقطرب بمعنى: ملاحين. ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ، **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٠هـ، ١٩٤١م، ٩٢. ونسبها الألوسي لعلي بن أبي طالب. ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ٩/١٦. وهي قراءة شاذة.

مقلوب على الصدق، وكانت قرى ثلاثة، ولذلك جمعت» (1).

وربما أشار مكي في أثناء بيانه لمعنى اللفظة القرآنية إلى القراءات الواردة فيها، واشتقاق كل قراءة كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ الأحزاب: ٣٣ حيث قال:

«أي: اثبتن في بيوتكن. هذا على مذهب من قرأ بكسر القاف، يكون عند الفراء وأبي عبيد من الوقار، يقال وَقَرَ يَقِرُ وُقُوراً إذا ثبت في منزله.

وقيل: هو من قرَّ في المكان إذا ثبت أيضاً، فيكون الأصل: واقرِرْنَ فحذفت الراء الثانية استثقالاً للتضعيف، وألقيت حركة الأولى الباقية على القاف فاستغني عن ألف الوصل، فصار وقِرْنَ كما تقول ظِلْتُ أفعل بكسر الظاء.

فأما قراءة من فتح القاف، وهي قراءة نافع وعاصم، فهي لغة لأهل الحجاز، يقولون: قَرَرْتُ بالمكان أقَرُّ، بمنزلة قَرِرْتُ به عيناً أقَرُّ، حكاه أبو عبيد في المصنف عن الكسائي. فيكون التقدير: واقْرَرْنَ في بيوتكن، ثم أُعِلَّ في الأولى فيصير: وقَرْنَ.

ويجوز أن يكون من قرة العين، هذا على الحذف والاعتلال أيضاً، وشاهده قوله: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ ﴾ الأحزاب: ٥١ فيكون التقدير: واقررن عيناً في بيوتكن» (2).

---

(1) الهداية، ٣٠٦٥/٤. أو لأنه يقلب الباطل حقاً والصدق كذباً. وينظر: ابن منظور، **اللسان**، ٣٩١/١٠، وابن سيده، **المحكم**، ٩٦/٧. وابن قتيبة، غريب الحديث، ٢٨١/٢. وينظر اشتقاق لفظ "السائح" في قوله تعالى: ﴿ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ... ﴾ التحريم: ٥ وقوله: ﴿ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ﴾ التوبة: ١١٢ ينظر: الهداية، ٧٥٧٤/١٢-٧٥٧٥ و ٣١٦٦/٤-٣١٦٧.

(2) الهداية، ٩/ ٥٨٢٨-٥٨٣٠. وقراءة الكسر التي أشار إليها هي قراءة: البقية من غير نافع وعاصم وأبو جعفر. ينظر: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٥٧٧-٥٧٨. ومحيسن، محمد سالم، ت:١٤٢٢هـ، **الهادي، شرح طيبة النشر في القراءات العشر والكشف عن علل القراءات وتوجيهها**، دار الجيل، بيروت،لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ١٤٧/٣. ولم أجد في الغريب المصنف ما أشار إليه مكي. وقال في كتابه الكشف عن هذا التأويل: "وليس المعنى على هذا، لم يؤمرن بأن تقرّ أعينهن في بيوتهن، إنما أمرن بالقرار والسكون في بيوتهن، وترك التبرّج، أو بالوقار في بيوتهن، فهذا هو المعنى الذي عليه التفسير، وهو المفهوم في الآية" مكي، **الكشف**، ١٩٨/٢. ويلاحظ أن مكيا هنا نظر إلى السياق فاستبعد أن يكون المقصود

وقد يردّ مكي بعض الاشتقاقات ويبين سبب ذلك ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ الحشر: ٢٣ قال: « أي: ذو العزة والمنع، الذي يجبر خلقه على ما يشاء، من «أجبر».

وهذا قول مردود؛ لأن «فعّالا» لا يكون من «أفعل» ولكنه من «جبر الله خلقه»: إذا نعشهم، وقيل: هو من جبرت العظم فجبر. وقيل: هو من تجبر النخل: إذا علا وفات اليد »(١).

وبهذه القاعدة الصرفية رد مكي قراءة معاذ «الرشّاد» بالتشديد في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ غافر: ٢٩ قال مكي: «وهذه القراءة بعيدة في اللغة؛ لأن«فعّالا» لا يكون من «أفعل» وإنما يكون من الثلاثي للتكثير. فإن أردت التكثير من الرباعي جئت «بمفعال».

وقد أجاز قوم أن يكون «الرشّاد» بالتشديد بمعنى المرشد، لا على أنه جار على «أرشد» ولكنه مثل: «لآل» من «اللؤلؤ» في معناه وليس منه في الاشتقاق » (٢).

وقال الرازي: «وأما الجبار ففيه وجوه أحدها: أنه فعّال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير. قال الأزهري: وهو لعمري جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه...

أمرهن بأن تقر أعينهن؛ لأن الأمر بالقرار قابله النهي عن التبرج. ينظر: السُّليم، فريد بن عبد العزيز، **الخلاف التصريفي، وأثره الدلالي في القرآن الكريم**، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٧هـ، ٨٣. بتصرف يسير.

(١) ينظر: الهداية،٧٤١٠/١١-٧٤١١ و٨٤٥/١، والنحاس، **إعراب القرآن**، ٢٣٤/٤ و١٥٦، و٢٦٨ والفراء، **معاني القرآن**، ٨١/٣.

(٢) الهداية، ٦٤٢٥/١٠.لأن "لآل" ثلاثي و"لؤلؤ" رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الأصلية، وقيل كلاهما من الرباعي المكرر أي أن الأصل: "لام وهمزة" ثم كررتا.غاية ما في الباب أنه اجتمع الهمزتان في لآل فادغمت أولاها في الأخرى، وفرق بينهما في: "لؤلؤ" . ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ١٣١/٦. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣١٦/١٥، والنحاس، **معاني القرآن**، ٢٩٦/١، ٢١٩/٦. وقراءة "الرشّاد" بالتشديد من الشواذ. ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، ت: ٣٩٢هـ، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، ٢٤١/٢.

والثاني: أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده، قال السدي: إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده، قال الأزهري: هي لغة تميم، وكثير من الحجازيين يقولونها، وكان الشافعي يقول: جبره السلطان على كذا بغير ألف. وجعل الفراء الجبار بهذا معنى من أجبره، وهي اللغة المعروفة في الإكراه، فقال: لم أسمع «فعّالا» من «أفعل» إلا في حرفين، وهما: جبار من أجبر، ودرّاك من أدرك، وعلى هذا القول الجبار هو القهار.

الثالث: قال ابن الأنباري: الجبار في صفة الله الذي لا يُنال، ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول: جبارة.

الرابع: قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم.

قال الواحدي: هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله، وللجبار معان في صفة الخلق أحدها: المسلط كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖ﴾ق: ٤٥ ، والثاني: العظيم الجسم كقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢والثالث: المتمرد عن عبادة الله، كقوله: ﴿وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا﴾ مريم: ٣٢، والرابع: القتال كقوله: ﴿بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٣٠ وقوله: ﴿إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ القصص: ١٩»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ النساء: ٣ ذكر مكي أن للشافعي يرى أنها بمعنى ألا يكثر من تعولوا، وقد خطأه في هذا جميع النحويين وأهل اللغة، وإنما كان يجب على قوله: أن تعيلوا. وأيضا فإنه قد أحل لنا ملك اليمين، وإن كثروا، وهو مما يعال[2].

وهذا غريب فالشافعي حجة في اللغة كما هو معلوم؛ فكيف يقول قولا يخالفه فيه جميع أهل اللغة كما يقول مكي؟.

(1) الرازي، **مفاتيح الغيب**،٢٩/ ٥١٣-٥١٤، وينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**،٤١/١١-٤٣، الواحدي، **الوسيط**، ٢٧٩/٤. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٨١/٣.

(2) ينظر: الهداية، ١٢٢٠/٢-١٢٢١.

وقد اشتهر هذا القول عن الشافعي، ويفهم مما جاء عنه في أحكام القرآن: أن تعولوا بمعنى: تحتاجوا حيث قال: «... فكان بينا في الآية -والله أعلم- أن المخاطبين بها: الأحرار لقوله ﷻ: ﴿فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ النساء: ٣ ؛ لأنه لا يملك إلا الأحرار. وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ فإنما يعول من له المال، ولا مال للعبد» [١].

وهذان التفسيران للشافعي قريبان من بعضهما، فكثرة العيال هي مظنة للحاجة والافتقار، والمعنى على هذا: فإن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات فاقتصروا على واحدة؛ فإن ذلك أقرب ألا يكثر عيالكم فتحتاجوا.

والاعتراض الذي أورده مكي هو للزجاج حيث قال الأخير: «... فأما من قال: ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾: ألا تكثر عيالكم؛ فزعم جميع أهل اللغة أن هذا خطأ؛ لأن الواحدة تعول، وإباحة كل ما ملكت اليمين أزيد في العيال من أربع، ولم يكن في العدد في النكاح حاجة حين نزلت هذه الآية» [٢].

وقد ذكر ابن عطية أن من العرب من يقول بقول الشافعي، ورد على اعتراض الزجاج فقال: «وعال يعيل، معناه: افتقر فصار عالة، وقالت فرقة منهم زيد بن أسلم وابن

---

(١) الشافعي، **أحكام القرآن** «جمع البيهقي»، ١/ ١٨٠. وممن أنصف الشافعي من خصومه في هذه المسألة الزمخشري، وكان يعده من أهل الاحتجاج في اللغة، وألف فيه كتابه: شافي العي من كلام الشافعي. ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ١/٥٠٠. وهذا من إنصافه رحمه الله. وممن انتصر له أيضا ابن منظور حيث قال: «...وقيل ذلك أدنى أن لا يكثر عيالكم. قال الأزهري: وإلى هذا القول ذهب الشافعي، قال: والمعروف عند العرب عال الرجل يعول إذا جار، وأعال يعيل إذا كثر عياله. الكسائي: عال الرجل يعول إذا افتقر، قال: ومن العرب الفصحاء من يقول عال يعول إذا كثر عياله؛ قال الأزهري: وهذا يؤيد ما ذهب إليه الشافعي في تفسير الآية؛ لأن الكسائي لا يحكي عن العرب إلا ما حفظه وضبطه، قال: وقول الشافعي نفسه حجة لأنه رضي الله عنه، عربي اللسان فصيح اللهجة، قال: وقد اعترض عليه بعض المتحذلقين فخطأه، وقد عجل ولم يتثبت فيما قال، ولا يجوز للحضري أن يعجل إلى إنكار ما لا يعرفه من لغات العرب» ابن منظور، **لسان العرب**، ١١/ ٤٨٢، وينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، ٣/ ١٢٤.

(٢) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٢/١١.

زيد والشافعي: معناه: ذلك أدنى ألا يكثر عيالكم، وحكى ابن الأعرابي أن العرب تقول: عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وقدح في هذا الزجاج وغيره، بأن الله قد أباح كثرة السراري، وفي ذلك تكثير العيال، فكيف يكون أقرب إلى أن لا يكثر؟.

قال القاضي أبو محمد: وهذا القدح غير صحيح؛ لأن السراري إنما هن مال يتصرف فيه بالبيع، وإنما العيال الفادح الحرائر ذوات الحقوق الواجبة»[(١)].

وأرى أن اعتراض الزجاج الذي ذكره مكي قوي؛ لأن كثرة العيال كما تكون بكثرة النساء، تكون بكثرة السراري، فكيف يصح أن يقول: فإن خفتم عدم العدل فاقتصروا على واحدة أو ما ملكت أيمانكم؛ لأنه أقرب أن لا يكثر عيالكم؟.

أما من حيث المعنى اللغوي فالشافعي حجة كما ذكرت، وقد ورد ما ذهب إليه عن بعض علماء العربية، وقد ذكر القرطبي قول أبي حاتم: كان الشافعي أعلم بلغة العرب منا، ولعله لغة. وذكر أيضاً قول الثعلبي المفسر أنه سأل أبا عمرو الدوري عنها فقال: هي لغة حمير[(٢)].

وحول ما قيل إن في القرآن ألفاظا غير عربية يرى مكي أن ما فيه من ذلك صار عربيا بحكم الاستعمال. قال في تفسير قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصلت: ٣: «نصب قرآناً على الحال، أي: فصلت آياته في حال جمعه، وقيل: نصبه على المدح، والمعنى أنه ليس بأعجمي بل هو عربي.

وهذا يدل على بطلان قول من قال: إن فيه من اللغة العبرانية والنبطية ما لم تعرفه العرب. بل الذي فيه من ذلك قد أعربته العرب وغيرته بلسانها فصار من لغتها. فصار كل القرآن عربيا»[(٣)].

وفي موضع آخر فسر مكي هذا القول بأن لغة العرب قد تكون وافقت غيرها من اللغـات،

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٨/٢. ويقصد ابن عطية أن السراري مال فكيف يكنّ سببا في قلته، ومؤنتهن أقل من مؤنة الحرائر.

(٢) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٢٢/٥. وينظر: الثعلبي، **الكشف والبيان**، ٢٤٨/٣.

(٣) الهداية، ٦٤٧٦/١٠-٦٤٧٧.

حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ الصف: ١٢: « وقال كعب: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾، هي الكروم والأعناب بالسريانية. يعني أن لغة العرب وافقت السريانية في هذا الكلام » (١).

وآية فصلت التي استدل بها مكي ليست نصا في المسألة، فلو وجدت في القرآن ألفاظ قليلة غير عربية، فلا يؤثر ذلك في عربيته؛ لأن الحكم للغالب كما هو معلوم.

ويبقى القول بأن ما استعمله العرب من غير لغتهم، أخذ حكم العربية أولى بالقبول من بقية الأقوال، والنفس إليه أميل (٢).

---

(١) الهداية، ٣٠٦٨/٤-٣٠٦٩ ، وقال ابن عطية تعليقا على قول كعب: "وأظن هذا وهما اختلط بالفردوس" ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٨/٣. وينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ٧/ ٢٣٢. السيوطي، عبد الرحمن أبي بكر، **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط : ١، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م، تحقيق: سمير حسين حلبي، ٩٦، ١١٧. والشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الرسالة**، مكتبه الحلبي، مصر، ط: ١، ١٣٥٨هـ،١٩٤٠م، تحقيق: أحمد شاكر،٤٥، الطبري، **جامع البيان**، ١٣/١-٢٠. ولتقي الدين الهلالي بحث قيم في هذا الموضوع في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثامن، الإصدار: من ذو القعدة إلى صفر لسنة: ١٤٠٣هـ،١٤٠٤هـ، ٢٠٦. وللشيخ محمد عزت دروزة رأي فيما يخص لفظة "عدن" حيث يرى أنها كانت في الأصل علم على بقعة في مكان ما من الأرض كانت معروفة لدى العرب، ولا يبعد أن تكون المدينة المعروفة اليوم في جنوب اليمن، وأنها تطورت من كلمة "أدنت" التي وجدت في آثار السبئيين الذين حكموا تلك المنطقة منذ أكثر من ألف سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام ثم قال: " هذا مع التنبيه على أن فحوى الآيات القرآنية التي وردت فيها يفيد أن المقصود من الكلمة جنة أو جنات أخروية. ومن المحتمل كثيرا أن تكون أوصاف جنات منطقة "أدنت" اليمنية مشهورة متداولة عند العرب قبل البعثة فاقتضت حكمة الله تعالى تسمية جنات الآخرة أو بعضها باسمها جريا على النظم القرآني في وصف مشاهد الآخرة بالمألوفات الدنيوية على ما ذكرناه قبل، وتبشير المؤمنين الصالحين بذلك للترغيب والتطمين. والإيمان واجب على كل حال بما ورد في القرآن، وبكونه في نطاق قدرة الله تعالى وحكمته. والله تعالى أعلم ". دروزة، محمد عزت، **التفسير الحديث**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ٣٣٥/٢. ولكن وجود اللفظة في المعاجم العربية بمعنى الثبات والاستقرار والإقامة ينفي كل ما سبق. ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٧١٩، مادة: "عدن"، والراغب، **مفردات القرآن**، ٣٣٠، مادة: "عدن".

(٢) وممن بحث هذه المسألة، العلامة محمود شلتوت في كتابه: **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، ط:١٨، ١٤٢١هـ،٢٠٠١م، ٤٧٢-٤٧٤. وينظر: فايد، عبد الوهاب، **منهج ابن عطية في تفسير القرآن العظيم**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،القاهرة، ١٣٩٣هـ،١٩٧٣م، ١٤٩-١٥٠.

وقد ينبه مكي أحياناً عند بيانه للأصل اللغوي للألفاظ القرآنية، على ما كان منها من لغة غير الحجازيين من العرب، سواء في أصل الكلمة، أو في تصريفاتها وأوزانها المختلفة،[1] ومثال ذلك أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ الطارق: ٦

حيث قال: «أي: مدفوق. فيعلم أن من خلقه من ماء فصوره وسواه بشراً، قادر أن يعيده بشراً بعد موته، وذلك أهون وأيسر فيما تعقلون بينكم. قال الكسائي والفراء: أهل الحجاز أفعل الناس لهذا: يأتون بفاعل بمعنى مفعول إذا كان نعتاً، يقولون: سر كاتم، وماء دافق، أي: مكتوم ومدفوق. وهذا عند البصريين لا يقاس عليه، وإنما يأتي في مالا يشكل. ولا يجوز: رجل ضارب بمعنى مضروب؛ لأن فيه بطلان الكلام كله وفساد المعاني»[2].

وهذا معروف عند العرب، فمن سننهم في كلامهم: التعويض، وهو إقامة الكلمة مقام الكلمة، كإقامة المصدر مقام الأمر، نحو: فضرب الرقاب، والفاعل مقام المصدر، نحو: ليس لوقعتها كاذبة أي تكذيب[3].

وقد يكون اللفظ القرآني ذا دلالة مختلفة عن دلالته في أصل وضعه اللغوي، وذلك نتيجة لاكتساب الألفاظ معاني جديدة، أو انتقالها إلى دائرة التعبيرات الشرعية، وفي مثل

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أن اشتمال القرآن على مثل هذه اللغات، كان من أهم أسباب الغرابة في ألفاظ القرآن عند بعض العرب من قريش؛ وهو ما يفسر سؤال عمر بن الخطاب ﷺ عن معنى "التخوف" في قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ النحل: ٤٧. ينظر: بيومي، محمد رجب، **البيان القرآني**، ٩٦. وقصة سؤال عمر ﷺ ذكرها كثير من المفسرين. ينظر على سبيل المثال: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٩٦/٣

(٢) الهداية، ٨١٩٣/١٢-٨١٩٤. قال الفراء: «أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، أن يجعلوا المفعول فاعلا إذا كان في مذهب نعت، كقول العرب: هذا سر كاتم، وهم ناصب، وليل نائم، وعيشة راضية. وأعان على ذلك أنها توافق رءوس الآيات التي هن معهن» الفراء، **معاني القرآن**، ٢٥٥/٣. وجوّز ابن عطية بقاءه على أصله وأنه يصح أن يكون الماء دافقا؛ لأن بعضه يدفع بعضا، فمنه دافق ومنه مدفوق. ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٤٦٥/٥. وممن جوز إسناد الدفق إلى الماء حقيقة: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ١١٢/١ والزمخشري، **الكشاف**، ٧٣٦/٤، وينظر: السُّليم، **الخلاف التصريفي**، ٣٤٣-٣٤٤.

(٣) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ت: ٣٩٥هـ، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م، ١٧٩-١٨٠.

هذه الحال يشير مكي إلى المعاني المرادة من الألفاظ، إلى جانب أصل وضعها في اللغة؛ مع بيان وجه ارتباط هذا بذاك في بعض الأحيان.

ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣ حيث قال: «وأصل الإيمان: التصديق، فالعبد المؤمن يُصَدِّقُ بما أتاه من ربه، والله يصدق عبده بانتظاره ما وعده به من المجازاة على إيمانه، فالله -جل ذكره- مؤمن، ولا يقال: بكذا، والعبد مؤمن بكذا.

وقد قيل: إن المؤمن مأخوذ من الأمان، وذلك أن العبد يُؤَمِّنُ نفسه من عذاب الله بإيمانه. والله مُؤَمِّن: أي: يُؤَمِّنُ مطيعه من عذابه»(١).

وفي تفسير الآية نفسها قال مكي: «وأصل الصلاة في اللغة: الدعاء، لكن سمي الركوع والسجود صلاة للدعاء المستعمل فيها. والعرب تسمي الشيء باسم ما لابسَه وقاربه. والصلاة من الله: الرحمة لعباده، ومن الملائكة والأنبياء: الدعاء، وكذلك هي من الناس»(٢).

وقد يذكر مكي المعنى اللغوي للمفردة بعد ذكر المعنى الإجمالي للآية، فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ الذاريات: ٥٩ قال: «أي: فإن للذين أشركوا بالله من قريش نصيباً من العذاب مثل نصيب أصحابهم من الأمم الماضية، التي أشركت كما أشركوا، وكذبت كما كذبوا.

وأصل الذَّنوب: الدَّلْوُ العظيمة، وهي السجل، كانوا يقتسمونها على الماء فيستقي هذا حظه ونصيبه، وهذا حظه ونصيبه، فسمي الحظ والنصيب الذَّنوب على الاستعارة»(٣).

❁ ❁ ❁

(١) الهداية، ١٣٠/١.

(٢) الهداية، ١٣٢/١ و٥٨٤٧/٩.

(٣) الهداية، ٧١١١/١١، وينظر: الراغب، **المفردات**، ١٨٦ «ذنب» وابن منظور، **لسان العرب**، ٣٩٢/١. والكفوي، **الكليات**، ٤٦٣. وينظر مثال آخر: الهداية، ٦٢١١/١٠.

المبحث الثالث

بعض المسائل اللغوية والصرفية

الصرف هو: علم يبحث فيه عن أحكام بنية الكلمة العربية، وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك [1].

وعلى هذا فموضوع علم الصرف هو الألفاظ العربية من حيث الصحة والإعلال، والأصالة والزيادة، والأفعال المتصرفة والأسماء المعربة، من حيث البحث عن كيفية اشتقاقهما. وباختلاف تصريف الكلمة يختلف المعنى مثل دلالة «فاعل» على المشاركة أو «فعّل» على التعدية- أو التكثير ودلالة «تفعّل» على التدرج وغيرها.

والصرف فن مميز نشأ متأخرا عن علم النحو، كما يشير إلى ذلك بعض الباحثين، ولعل هذا سبب تأخره في المصنفات عن أبواب علم النحو [2].

إلا أن ابن جنى له تعليل آخر إذ يقول: «... إلا أن هذا الضرب من العلم لمّا كان عويصا صعبا بدئ قبله بمعرفة النحو ثم جيء به بعد ليكون الارتياض في النحو موطئا للدخول فيه، ومعينا على معرفة أغراضه ومعانيه»[3].

الصلة بين التصريف والاشتقاق:

قال ابن جني في الصلة بين الاشتقاق والتصريف: «وينبغي أن يعلم أن بين التصريف والاشتقاق نسبا قريبا، واتصالا شديدا؛ لأن التصريف إنما هو أن تجيء إلى

---

(1) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، ت: ٧٦٩هـ، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مراجعة: محمد أسعد النادري، ٤٨٥/٢، والنادري، محمد أسعد، **نحو اللغة العربية**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ٢٤٣.

(2) رفيده، **النحو وكتب التفسير**، ٣٤/١.

(3) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، **المنصف شرح كتاب التصريف للمازني**، دار إحياء التراث القديم، ط:١، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م، ٤-٥.

الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى...وكذلك الاشتقاق أيضا، ألا ترى أنك تجيء إلى «الضرب» الذي هو المصدر فتشتق منه الماضي فتقول: «ضَرَبَ»، ثم تشتق منه المضارع فتقول: « يضرب»، ثم تقول في اسم الفاعل: «ضارب»، وعلى هذا ما أشبه هذه الكلمة.

...فمن هاهنا تقاربا واشتبكا، إلا أن التصريف وسيطة بين النحو واللغة يتجاذبانه، والاشتقاق أقعد في اللغة من التصريف. كما أن التصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق، يدلك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتابا في النحو إلا والتصريف في آخره، والاشتقاق إنما يمر بك في كتب النحو منه ألفاظ مشردة لا يكاد يعقد لها باب، فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة» (١).

وقد تعرض مكي أثناء تفسيره لأصول بعض الكلمات والتغير الذي طرأ عليها وهو ما يدخل في علم التصريف، ولكن لا أثر له في المعنى، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ آل عمران: ٤٩ حيث قال: «أصل تدخرون تذتخرون: تفتعلون من ذخرت، فلما اختلف الحرفان، بأن كان الذال حرفا مجهورا، والتاء حرفا مهموسا أبدل من التاء حرفا مجهورا يشبه الذال في الجهر، ويقرب منها في المخرج وهو الدال، ثم أدغمت الذال في الدال» (٢).

١-بعض المسائل اللغوية:

أ-الإفراد والجمع:

ومما أشار إليه مكي في تفسيره بعض ما يتعلق بالإفراد والجمع، ودلالات بعض الألفاظ على ذلك، والخلاف فيه. ومن المواطن التي أشار فيها إلى ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: ٢ حيث ذكر الخلاف في المقصود بالطائفة فقال: «وأجاز جماعة من أهل اللغة أن يقال للواحد طائفة، وللجماعة طائفة؛ لأن معنى طائفة: قطعة، تقول: أكلت طائفة من الشاة، أي قطعة منها.

---

(١) ابن جني، **المنصف شرح كتاب التصريف**، ٣-٥.

(٢) الهداية، ١٠٢٠/٢. وينظر: ١٦٣/١. وأمثلة هذه الإشارات كثيرة جدا في التفسير.

واستدل من قال: إن الطائفة تقع على الواحد بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ التوبة: ١٢٢ ولم يختلف أن الواحد إذا نفر من جماعة لطلب العلم والتفهم في الدين: أنه يجزئ: فهو طائفة»(١).

وربما استدل مكي على أن صيغة الكلمة مفرد أو جمع من التفسير الوارد فيها ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ البقرة: ٢٥٧ حيث قال: «أي الشياطين، وهذا مما يدل على أن الطاغوت جمع»(٢).

وهذا ظاهر من سياق الآية، وما جاء فيها من صيغ الجمع في«أولياؤهم» و «يخرجونهم» بينما قال في شأن المؤمنين «ولي» «يخرجهم».

وقال في موطن آخر: «والطاغوت كل ما عبد من دون الله ﷻ فهو جماعة، وهو يذكر ويؤنث، فإذا ذُكّر ذُهب به إلى معنى الشيطان، وإذا أُنّث ذُهب به إلى معنى الألوهية، وإذا جمع ذُهب به إلى معنى الأصنام...»(٣).

وكثير من المفسرين يذهب إلى أنه جمع في المعنى واحد في اللفظ، قال الطبري: «فإن قال لنا قائل: وكيف قال: والذين كفروا أولياءهم الطاغوت يخرجونهم من النور، فجمع خبر «الطاغوت» بقوله: «يخرجونهم»، و «الطاغوت» واحد؟

---

(١) الهداية، ٥٠٢٨/٨. ويظهر في هذا حرص مكي على الدليل؛ فإنه كثيراً ما يورد القول وما استدل به قائله.

(٢) الهداية، ٨٥٥/١.

(٣) الهداية، ١٣٧١/٢، وينظر كذلك: ٦٣١٣/١٠. وقد وردت كلمة «الطاغوت» في مواضع من الكتاب الكريم منها ما يشير إلى الجمع والتأنيث كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ الزمر: ١٧، وكل جمع مؤنث، كما يقولون،، ومنها ما يشير إلى الإفراد والتذكير كقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ النساء: ٦٠، ومنها ما لا يظهر فيه شيء من ذلك كقوله تعالى: ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ﴾ المائدة: ٦٠، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّـٰغُوتَ﴾ النحل: ٣٦.

قيل: إن «الطاغوت» اسم لجماع وواحد، وقد يجمع «طواغيت». وإذا جعل واحده وجمعه بلفظ واحد كان نظير قولهم: «رجل عدل» و «قوم عدل» و «رجل فطر» و «قوم فطر»، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تأتي موحدا في اللفظ واحدها وجمعها»[(١)].

وربما استدل مكي على صيغة الكلمة من سياقها ومثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾النحل: ٩ حيث قال: «والسبيل هنا جمع في المعنى بدلالة قوله: «ومنها جائر» فدخول «من» يدل على أن السبيل جمع. أي: من السبيل سبيل جائر. أي: غير قاصد للحق. يعني ما خالف دين الإسلام من الأديان»[(٢)].

والأسماء التي تطلق صيغة المفرد منها على المفرد والجمع كثيرة منها: «الطفل»، قال تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾النور: ٣١، أي: الأطفال بدليل وصفه بالذين.

ومنها «الضيف» قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ الذاريات: ٢٤ - ٢٥ ، وكانوا جماعة بدليل «المكرمين» و «دخلوا» و «فقالوا» ، ومنها أيضاً «صديق» قال تعالى: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشعراء: ١٠١. وقد عطفت على جمع في قوله: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ الشعراء: ١٠٠، وقال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾النور: ٦١، وقد عطف على جموع أيضاً.

والسؤال الذي لا يُعنَى كثير من المفسرين بالإجابة عنه في أمثال هذه الاستعمالات هو: ما الحكمة أو النكتة في اختيار هذا اللفظ عن ذاك طالما أن الاثنين جائزان؟.

فمثلاً في المثال الذي مر قبل قليل عومل لفظ «الطاغوت» مؤنثا في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾، وعومل مذكرا في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ٤٢٨/٥. وينظر: الأخفش، **معاني القرآن**، ١٩٦/١، قال ابن عاشور: «ولا أحسبه إلا من مصطلحات القرآن». ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٨/٣-٢٩ و ٨٦/٥ .

(٢) الهداية، ٦/ ٣٩٥٩، وينظر: الزجاج، **معاني القرآن**، ١٩٢/٣، وأبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٣٥٧.

ﭐلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ ويرى ابن عاشور أن الحكمة من إجراء ضمير المؤنث عليه اعتبار أنه جمع لغير العاقل، وأجري عليه ضمير جماعة الذكور باعتبار أنه وقع خبرا عن الأولياء وهو جمع مذكر، وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبّادها [1].

ب-جمع القلة والكثرة:

ينقسم جمع التكسير إلى قسمين: جمع قلة وجمع كثرة، فالقلة ما كان للعدد من الثلاثة إلى العشرة، والكثرة هو ما كان من العشرة إلى ما لا نهاية.

وأوزان جمع القلة أربعة: أَفْعُلٌ وأَفْعَالٌ وأَفْعِلة وفِعْلة. وأوزان جمع الكثرة: ثلاثة وعشرون وزنا [2].

وقد أشار مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ نوح: ٢٥ إلى شيء مما يتعلق بجمع القلة والكثرة فقال: « وقد قرأ أبو عمرو: "خطاياهم" جعله جمعا مكسرا، واختاره؛ لأنه مبني للتكثير، والمسلم الذي بالتاء الأغلب في كلام العرب أن يكون للقليل، وليس خطايا قوم كفروا ألف سنة بقليلة.

وعلة من قرأ بالجمع المسلم بالتاء: أنه يقع للكثير كما يقع للقليل، وتختص الكثرة إذا علم المعنى. وقد قال الله: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ سبأ: ٣٧ ، وقال: ﴿لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي﴾ الكهف: ١٠٩ ، فهل هذا جمع قليل في قول أحد؟ بل هو كثير، إذ قد علم المعنى، فكان ذاك. وقد قيل: إن الخطيئات جمع خطايا أيضا، فهو جمع الجمع، وجمع الجمع بابه الكثير» [3].

وعندما نقول إن جمع السلامة يدل على الكثرة والقلة، فإن السياق كفيل بتعيين أيهما المراد. وقد يستعمل القرآن جمع القلة في قصة من قصصه مثلا، ثم يأتي الحديث

---

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٦٤/٢٣ بتصرف.

(٢) ينظر: النادري، **نحو اللغة العربية**، ١٨١ و١٨٣.

(٣) الهداية، ٧٧٤٦/١٢-٧٧٤٨، وينظر: مكي، **الكشف**، ٣٣٧. ويقصد بالجمع المسلم بالتاء: غير جمع التكسير أي: جمع السلامة.

عن نفس القصة في موضع آخر فيستعمل جمع الكثرة، ومثال ذلك الآية التي مرت في قصة بني إسرائيل: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ﴾ البقرة: ٥٨، وقال في موضع آخر: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡ﴾ الأعراف: ١٦١، ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ﴾ يوسف: ٤٣ وقوله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ البقرة: ٢٦١، والعجيب أن العدد والمعدود واحد وهو سبع سنابل. وهذا مضمار فسيح لأهل القرآن، وفرسان البيان[1].

ج- استعمال الجمع بمعنى المثنى:

وقد يستطرد مكي ويسهب في مناقشة جزئية معينة كما في مسألة جواز استعمال الجمع بمعنى المثنى، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ النساء: ١١ أشار مكي إلى الخلاف في ذلك، حيث يرى بعض الفقهاء أن الإخوة الذين يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس هم ثلاثة فما فوق؛ لقوله: «إخوة» بلفظ الجمع، في حين يرى آخرون أن الاثنين يحجبان الأم كالثلاثة، وأن الإخوة في الآية يراد بهم اثنين فما فوقهما.

قال ابن رشد: «واختلفوا في أقل ما يحجب الأم من الثلث إلى السدس من الإخوة، فذهب علي وابن مسعود إلى أن الإخوة الحاجبين هما اثنان فصاعدا، وبه قال مالك وذهب ابن عباس إلى أنهم ثلاثة فصاعدا، وأن الاثنين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، والخلاف آيل إلى أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع.

فمن قال: أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع ثلاثة قال: الإخوة الحاجبون: ثلاثة فما فوق. ومن قال: أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان قال الإخوة الحاجبون هما: اثنان

---

(١) وقد أبدع الغرناطي في ملاحظة الفرق وبيان علته. ينظر: الغرناطي، **ملاك التأويل**، ١/٧٠-٧١. وينظر مثال آخر عند مكي: الهداية، ١٠/٦٤٥٧-٦٤٥٨ وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ﴾ غافر: ٦٧.

اعني في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ النساء: ١١» [١].

وساق مكي عددا من الشواهد على استعمال الجمع بمعنى المثنى لكن بعض ما ذكره يحتاج إلى دليل ولا دليل، ومن هذه الشواهد:

- قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً﴾ النساء: ١٧٦ ولا اختلاف أن هذا يصلح لاثنين فصاعدا.
- وقوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ طه: ١٣٠ يريد طرفيه إذ ليس له سوى طرفين.
- قول النبي ﷺ: «صلاة الاثنين جماعة» [٢].
- قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ الأنبياء: ٧٨ ثم قال بعقب ذلك ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ﴾ فأخبر أولا عن اثنين ثم أتى بلفظ الجمع آخرا؛ لأن الاثنين جماعة.
- قول بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ الشعراء: ١٥ أراد به موسى وهارون عليهما السلام المتقدم ذكرهما.

---

(١) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ١٢٧/٤-١٢٨. واستشهد الزجاجي على أن أول الجمع اثنين بقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ النساء: ١١ أي: فإن كان جمع فوق هذا الجمع. ينظر: الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، ت:٣٣٧هـ، **الإيضاح في علل النحو**، دار النفائس، عمّان، ط: ٣، ١٤٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق: مازن المبارك، ١٣٧. ورُدّ بأن هذا ليس نصاً؛ لأن لفظ «اثنين» قد يكون للتأكيد كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ النحل: ٥١. ينظر: السليم، **الخلاف التصريفي**، ٢٢٩.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، باب: في الرجل يتطوع يؤم القوم، حديث رقم: ٨٨١١، ٢٦٤/٢. وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، باب الاثنان جماعة، حديث رقم: ٩٧٢، ٣١٢/١، وقد ترجم البخاري بهذا العنوان: باب: اثنان فما فوقهما جماعة، ١٣٢/١. وقد ذكر الزيلعي الروايات في ذلك وحكم بضعفها. ينظر، الزيلعي، **نصب الراية**، ١٩٨/٢.

- وقولهم في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ السجدة: ١٨ إنما أراد به عليا ﷺ والوليد، فجمع "يستوون". وهنا قد يراد العموم، ولا عبرة بالتخصيص.
- وقولهم في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ ﴾ الأعراف: ١٥٠ إنهما كانا لوحين، فجمع في موضع التثنية. وهذا لا دليل عليه.
- وقولهم في قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ النور: ٢٦ إنهما عائشة وصفوان بن المعطل ﷺ فجمع.
- قول الناس: شهد الشهود على فلان، وإن كان إنما شهد عليه شاهدان. ويقولون: أعط هذا لأولادك، وإن كان ليس له ولدان، وأهل الحساب على تسمية الاثنين عددا والعدد كثير في المعنى[(١)].

٢-الاستدلال على بعض القواعد اللغوية:

ويستدل مكي في أثناء تفسيره على صحة بعض التعريفات والقواعد اللغوية، ولعل من أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ مريم: ١١ حيث قال مكي: «وقيل: أمرهم بالتسبيح بذكر الله طرفي النهار. وهذا يدل على أن الإشارة ليست بكلام» [(٢)].

وهذا استدلال يؤيد تعريف النحاة للكلام إذ قصروه على الملفوظ دون دلالة الإشارة وغيرها من الدوال. قال الأزهري في شرح قول ابن آجروم: « الكلام: هو اللفظ... قال: فيخرج بقوله: «اللفظ» الإشارة والكتابة والنصب والعقد، وتسمى الدوال الأربعة ونحوها» [(٣)].

---

(١) ينظر: الهداية، ٢/١٢٤١-١٢٤٤.

(٢) الهداية، ٧/٤٥٠١.

(٣) الشيخ خالد الأزهري، **شرح متن الأجرومية**، المكتبة الإسلامية،القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٥م، ١٩. وينظر: النادري، **نحو اللغة العربية**، ١٢.

وفي تفسير قوله تعـالى: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾ مريم: ٢٦

قال مكي:«ومعنى فقولي: أي: أشيري إليهم بذلك؛ لأنها لو كلمتهم بذلك لتناقض ما عقدت على نفسها من الصمت، وهذا يدل على أن القول قد يكون غير كلام، وهو كثير في كلام العرب»(١).

أي أن الإشارة قد تسمى قولا ولكنها لا تسمى كلاما؛ لأن القول أعم، وهو ما أشـار إليه ابن مالك في قوله:

واحده كلمة والقول عم*** وكلمة بها كلام قد يُؤم(٢).

و ذكر القرطبي أن الجمهور على أنه أُبيح لها أن تقول هذه الألفاظ التي فـي الآيـة، بينما ترى فرقة أن المقصود قولي بالإشارة(٣).

وقال أبو السعود: «وقيل أمرت بأن تخبر بنذرها بالإشارة وهو الأظهر قـال الفـراء العرب تسمي كل ما وصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام »(٤).

٣-بعض المسائل الصرفية:

أ-وزن المصدر واسم المكان:

قال مكي في تفسير قوله تعالى:﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ القدر: ٥ : «والمطلع بـالفتح: المصدر، أي: إلى طلوع الفجر. وحكى الفراء كسر اللام عن العـرب، وهـم يريـدون المصدر، كما قالوا: « أكرمتك كرامة» يريدون «إكراما» و«أعطيتك عطاء يريدون إعطاء.

---

(١) الهداية، ٤٥٢٨/٧ .

(٢) ينظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١٨/١ .

(٣) ينظر:القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٩٨/١١.

(٤) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٢٣٦/٥. وإنما قال الأظهر؛ لأنه تعالى لم يذكر أنها قالت هذا الكلام عندما سئلت، بل اكتفت بالإشارة قال تعالى في ذكر تلك المحاورة: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ﴾مريم: ٢٨ ـ ٢٩.

ومثله «المشرق» بالكسر يريدون به المصدر، والعرب تقول: شرقت الشمس مشرقاً - بالكسر- يريدون: شروقاً، والأصل فيه الفتح، ومثله المغرب والمنبت والمجزر والمسكن والمنسك والمعشر والمسقط. هذه الأحد عشر تقال بالفتح والكسر في المصدر، والفتح الأصل؛ لأن ما كان على «فعَل يفعُل» بالضم، فالمصدر منه واسم المكان « مفعَل» بالفتح.

وقد كان يجب أن يكون اسم المكان بالضم، إلا أنه ليس في الكلام «مفعُل» بالضم، فرد إلى الفتح؛ لأنه أخف من الكسر، فاستوى المصدر واسم المكان.

والدليل على أن أصل اسم المكان عنه الضم: أن اسم المكان من« فعل يفعِل» بكسر العين «مفعِل» بالكسر، نحو: «المجلِس» إلا أن العرب قد قالت: «مطلِع» بالكسر للمكان الذي تطلع فيه الشمس، سماعاً بغير قياس. وقال بعضهم: « مطلِع» أيضاً في المصدر بالكسر، والأصل الفتح في ذلك» [1].

وأشار المحقق إلى أن المذكور عشرة فقط وليس أحد عشر كما ذكر مكي وهي: المطلع، والمشرق والمغرب والمنبت والمفرق والمجزر والمسكن والمنسك والمعشر والمسقط، وقد مثل مكي لهذا في مشكل الإعراب بـــ«المسجد والمجلس» [2].

وسبب ذكر المفسرين لهذا الكلام هنا- والله أعلم- هو ورود قراءة لـــ« مطلع» بالكسر، وهي قراءة الكسائي وخلف، فيكون هذا من توجيه القراءات؛ لأن معنى اسم المكان غير وارد في الآية؛ فالمقصود زمن طلوع الفجر قطعا [1].

---

(١) الهداية، ١٢/٨٣٧٥-٨٣٧٧. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٣/٢٨١-٢٨٣. والنحاس، **إعراب القرآن**، ٥/١٦٧. ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، ت: ٣١٦هـــ، **الأصول في النحو**، مؤسسة الرسالة، لبنان ، بيروت، ط:٣، ١٤١٧هـــ، ١٩٩٦م، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ٣/١٤٢،١٤٣.

(٢) ينظر: الهداية، ١٢/ ٨٣٧٦، وينظر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٢/٨٣٠. الزجاج، **معاني القرآن**، ٥/٣٤٨. ينظر: ابن الجزري، **النشر**، ٢/٤٠٣. ومكي، **الكشف**، ٢/٣٨٥. وزاد بعضهم «المرفق» وهو موصل الذراع والعضل، وهو أيضا كل ما ينتفع به، والارتفاق: الانتفاع. وكذلك «المنخر» وهو: خرق الأنف، وأصله موضع النخير وهو الصوت من الأنف. ينظر: النادري، **نحو اللغة العربية**، ١٢٥ والفيومي، أحمد بن محمد بن علي، ت نحو: ٧٧٠هـــ، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية ، بيروت، ٥٩٦.

ب -معاني ودلالات بعض الصيغ:

كما أن لكل لفظة معنى معين، فإن لكل بنية دلالة تختلف عن البنية الأخرى، وعلى ذلك فالدلالة التصريفية تعد مظهراً من مظاهر الغنى والثراء في اللغة، وسبيل إلى النماء اللغوي، فإن تعدد الأبنية والصيغ، وكثرتها في العربية، يولد تعدد المعاني وكثرتها، إذ إن كل بنية تحمل معنى خاصا أو مشتركا [٢].

وقد يذكر مكي معاني بعض الصيغ كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ هود: ٥٢ حيث قال: «و«مفعال» للتكثير، وفيه معنى النسب. ولذلك حذفت الهاء. وأكثر ما يأتي «مفعال» من «أفعلت»، وقد أتى هنا من «فعلت»، يقال: درّت تدرُّ وتدر، فهي مدرار»[٣].

قال ابن عطية: «ومدرارا هو بناء تكثير، وكان حقه أن تلحقه هاء، ولكن حذفت على نية النسب، وعلى أن السماء المطر نفسه، وهو من در يدر، ومفعال قد يكون من اسم الفاعل الذي هو من ثلاثي، ومن اسم الفاعل الذي هو من رباعي: وقول من قال: إنه ألزم للرباعي غير لازم»[٤].

وعبارته الأخيرة رد على مكي في قوله: إن مفعال أكثر ما يأتي من الرباعي أفعلت، ومعنى النسب الذي يقصدونه: أي ذات در. وكل ما جاء من الأخبار والصفات على معنى النسب فيه التكثير واللزوم[٥].

وقال العكبري في سبب حذف الهاء: «ولم يؤنثه؛ لوجهين أحدهما: أن السماء: السحاب، فذكّر مدرارا على المعنى. والثاني: أن مفعالا للمبالغة، وذلك يستوي فيه المؤنث

---

(١) ينظر: ابن الجزري، **النشر**، ٤٠٣/٢. و مكي، **الكشف**، ٣٨٥/٢.
(٢) السّليم، **الخلاف التصريفي، وأثره الدلالي في القرآن الكريم**،٦٣ بتصرف يسير.
(٣) الهداية، ٣٤١٠/٥ . وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ١٧٢/٢.
(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز**،١٨٠/٣.
(٥) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ،٣٨٦/١٠.

والمذكر، مثل: فعول كصبور، وفعيل كبغي»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ الفرقان: ٢٤

قال مكي: « وإنما أتى «أفعل» في هذا وقد عُلم أنه لا خير عند أصحاب النار، على معنى: أنكم لما كنتم تعملون عمل أصحاب النار صرتم كأنكم تقولون: إن في ذلك خيراً، فخوطبوا على ظاهر أحوالهم، وما يؤول إليه أمرهم.

وقيل: المعنى: خير مستقراً مما أنتم فيه، وقال نفطويه في كتاب التوبة له: العرب تجعل هذا على وجهين:

أحدهما: أن يكون في كلا الاسمين فضل والأول أفضل.

والوجه الثاني: أن يكون الكلام إثباتا للأول ونفياً للثاني. كقوله تعالى: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ ، فهذا فيه نفي الخير عن النار وأصحابها، هذا معنى كلامه.

ومذهب سيبويه: أنها لا تأتي إلا لتفضيل اثنين يكون أحدهما أزيد من الآخر، إما في فضل، وإما في شر، لا بد عنده أن يكون في الذي معه «من» أو الذي يضاف إليه «أفعل» بعض ما في الأول. تقول: زيد أفضل من عمرو، وعمرو أفضل القوم، فالثاني فيه بعض ما في الأول.

---

(١) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ت: ٦١٦ هـ، **إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ٤٠/٢. وينظر: ابن الجوزي، **زاد المسير**، ٦/٣. وتحصل من هذه الأقوال أن سبب حذف « الهاء» أربعة: مراعاة لمعنى السماء وهو السحاب أو المطر، أو لأن مفعالا للمبالغة فيستوي فيه المذكر والمؤنث، أو على نية النسب، أو لعدم جريانه على بناء الفعل. ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ٣٤١/٦، و٥٤١/٤-٥٤٢، وابن عادل، **اللباب**، ٥٠٦/١٠. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى، ت: ١٤٠٣هـ، **إعراب القرآن وبيانه**، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، ط: ٤، ١٤١٥هـ، ٣٧٨/٤. والألوسي، **روح المعاني**، ٢٢٢/٣٠. ابن سيده، **المخصص**، ٩٢/٥-٩٣.

وقيل: « خير» ليست من «أفعل»، إنما هي خير التي في قولك: زيد فيه خير، فيكون التقدير: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ أي: لهم خير، فنصب «مستقر» على هذا على الظرف، وعلى القول الأول على البيان»[1]. ويقصد بالبيان هنا التمييز.

وذهب الطبري إلى العموم أي: أن أصحاب الجنة يوم القيامة خير مستقرًا في الجنة من أهل النار في الدنيا والآخرة، وأحسن منهم مقيلا، وبذلك دفع التوهم من أن التفضيل على غير الوجه المعروف [2].

ج-تعليل بعض الصيغ:

ومن أمثلة مباحثه الصرفية ما أورده في تفسير قوله تعـالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ الحج: ٣٦ حيث قال: «والبدن: جمع بدنـة، كخشـبة وخشـب، إلا أن الإسكان في «بدن» أحسن، والضم في «خشب» أحسن؛ لأن «بدنا» أصله النعت؛ لأنه مـن البدانة، وهو السمن، وخشبة اسم غير نعت. والنعت أثقل من الاسم، فكان إسكانه وتخفيفه أولى من الاسم» [3].

قال ابن الأنباري: « فإن قيل: فلِمَ وجب تحريك العين في«فَعْلَة» بفتح الفاء وسكون العين في الجمع؛ نحو «جَفَنات»، و « قَصَعَات» وسُكِّنت في نحو: « خَدْلات»، و « صَعْبات» من فَعْلة؟ قيل: لأن « فَعْلة» بفتح الفاء وسكون العين تكون اسمًا غير صفة؛ نحو: «جَفْنَة»،

---

(١) الهداية، ٥٢٠١/٨-٥٢٠٣. قال الفراء في معانيه معارضا كلام سيبويه: «وأهل الكلام إذا اجتمع لهم أحمق وعاقل لم يستجيزوا أن يقولوا: هذا أحمق الرجلين ولا أعقل الرجلين، ويقولون لا نقول: هذا أعقل الـرجلين إلا لعاقلين تفضل أحدهما على صاحبه. وقد سمعت قول الله: ﴿ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ فجعل أهل الجنة خيرا مستقرا من أهل النار، وليس في مستقر أهل النار شيء من الخير، فاعرف ذلك من خطائهم» الفراء، **معاني القرآن**، ٢٦٦/٢-٢٦٧. وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ١٥٧/٣.

(٢) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٦٠/١٩-٢٥٩.

(٣) الهداية، ٤٨٩٠/٧، وينظر مثال آخر: ٣٧٣٦/٥-٣٧٣٨.

و«قصْعة» وتكون صفة؛ نحو: «خَدْلَة»، و «صَعْبَة» فحرّكت العين منها إذا كانت اسمًا غير صفة؛ نحو: «جَفَنات»، و « قصَعات » للفرق بينهما وبين الصفة؛ نحو: « خَدْلات »، و«صَعْبَات».

فإن قيل: فلِمَ كان الاسم أولى بالتحريك من الصفة وهلاّ عكسوا، وكان الفرق حاصلا؟ قيل: إنّما كان الاسم أولى بالتحريك من الصفة؛ لأنّ الاسم أقوى وأخف، والصفة أضعف وأثقل؛ فلمّا كان الاسم أقوى وأخف، والصفة أضعف وأثقل؛ كان الاسم للتحريك أحمل» [١].

ويقصدون بثقل الصفة احتياجها إلى الموصوف، واشتقاقها من الفعل وهو ثقيل، قال أبو البقاء: « وإنما حركت العين من «فعْلة» إذا كانت اسما في الجمع نحو: «جفْنة» و«جَفَنات»، ولم تحرك في الصفة نحو: «صعْبات» ؛ ليفرق بين الاسم والصفة، وكان إبقاء الصفة على السكون أولى؛ لأن الصفة أثقل منِ الاسم، لاحتياجها إلى الموصوف، وإلى الفاعل المضمر والمظهر، ولكونها مشتقة من الفعل الذي هو ثقيل» [٢].

ويرى ابن عصفور أن السبب هو كون الصفة من موانع الصرف حيث قال: «...وكأنّ الذي سنّ ذلك فيهما كون الصفة أثقلَ من الاسم، إذ الصفة من العلل الموانع للصرف، فهي أدعى للتخفيف» [٣].

---

(١) ابن الأنباري، عبد الرحمن بن أبي الوفاء، أسرار العربية، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، تحقيق: محمد بهجة البيطار،٣٥٢-٣٥٣، وينظر: البغدادي، خزانة الأدب، ٨٧/٨. والخدل: العظيم الممتلئ، والخدلة من النساء: الغليظة الساق المستديرتها، وجمعها خدال، والخدالة: ممتلئة الساقين والذراعين. ينظر:ابن منظور، اللسان،٢٠١/١١، ماد «خدل».

(٢) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، **اللباب في علل البناء والإعراب**، دار الفكر، دمشق، ط:١، ١٩٩٥م، تحقيق: غازي مختار طليمات، ١٨٧/٢. وينظر: الوراق، محمد بن عبد الله، ت: ٣٨١هـ، **علل النحو**، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، ط: ١،١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ٥٢٦.

(٣) ابن عصفور، علي بن مؤمن، ت: ٦٦٩هـ، **الممتع الكبير في التصريف**، مكتبة لبنان، ناشرون، ط: ١، ١٩٩٦م، تحقيق: فخر الدين قباوة، ٣١٨.

ويقصد كونها من موانع الصرف اجتماع الوصف وزيادة الألف والنون في مثل: «سكران». أو الوصف ووزن الفعل في مثل: «أفضل». أو الوصف والعدل في مثل: «مثنى وثلاث ورباع».

د-صيغ لم يستعملها العرب:

وأشار مكي إلى بعض الصيغ التي ترك العرب استعمالها فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ الأعراف: ٧٣:« أي: دعوها، و«يذر» و «يدع» لم يستعمل منهما ماض. وأصل يدع : يوْدِع، فحذفت «الواو» على الأصل، ثم فتحت «العين» من أجل حروف الحلق. وشابهت «يذر» «يدع» من أجل أنها لم ينطق منها بماض، ففتحت «العين» منها، مثل ودع، وبابهما جميعا فعَل يَفعِل، ففتحت «يدع» لحرف الحلق، وفتحت «يذر» للمضارعة التي بينها وبين «يدع».

وإنما تفتح «العين» إذا كانت حرف حلق، أو كانت «اللام» حرف حلق؛ لأن الفتحة أصلها من الألف. فلما وقع بعدها حرف حلق جعلوا حركة ما قبله مما هو من مخرج الحروف، ليكون الحرف والحركة من جنس واحد. وكذلك إن كانت «العين» حرف حلق تفتح، لتكون حركته من الحرف الذي هو مثله، فتكون الحركة والحرف من جنس واحد أيضا» (1).

وما ترك العرب استعماله يسمى فعل ممات، وله أمثلة كثيرة في كتب المعاجم، وربما أطلق عليه بعضهم النادر أو المرذول أو القبيح أو غيرها، وقد يكون سبب ترك العرب له إما لثقله أو للاستغناء عنه بمرادف له أو غيرها من الأسباب، وقد أكثر ابن دريد في «الجمهرة» من ذكر أمثلته، وللباحثيْن: سيف الدين الفقراء ومحمد أمين الروابدة بحث بعنوان: «الفعل الممات -دراسة في معجم الجمهرة لابن دريد».

ونكتفي بهذا القدر من الأمثلة والشواهد من القضايا اللغوية والصرفية في تفسير مكي.

❁ ❁ ❁

(1) الهداية، ٣٤١٧/٥- ٣٤١٨.. ينظر على سبيل المثال: ابن منظور، اللسان، ١٥٢/٥ و٤١٦، ٨٨/١٣، ٤٠٢، ٥٦٠ وغيرها.

المبحث الرابع

الإعراب وما يتعلق به في تفسير الهداية

تعريف الإعراب وأهميته:

للإعراب تعاريف كثيرة نختار منها قول ابن هشام: «الإعراب أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع» (١).

والإعراب هو ثمرة النحو، وارتباطه بفهم معنى الكلام لصيق جدا، ولذا قال السيوطي: «الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين» (٢).

وعن أهمية الإعراب في التفسير يقول الجرجاني: «...إذا كان قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، لا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غالط في الحقائق نفسه، وإذا كان الأمر كذلك، فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستقيه من مصبه، ويأخذه من معدنه، ورضي بالنقص والكمال لها معرض، وآثر الغبينة وهو يجد إلى الربح سبيلا» (٣).

ويقول الزمخشري: «... وإن الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وآثاره الحسنة عديدة الحصا، ومن لم يتق الله في تنزيله؛ فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير معرب ركب عمياء، وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقول وافتراء وهراء، وكلام الله منه براء... فالصاد عنه كالساد لطرق الخير كيلا تسلك، والمريد بموارده أن تعاف وتترك» (٤).

---

(١) ابن هشام،عبد الله بن يوسف، **شذور الذهب**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م، ٢. وينظر تعاريف أخرى: ابن جني، **الخصائص**، ٣٦/١، ابن الأنباري، **أسرار العربية**، ١٨-١٩.

(٢) السيوطي، **الإتقان**، ٢٦٠/٢

(٣) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت: ٤٧١هـ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مكتبة الخانجي،القاهرة، ١٤١٣هـ، ٢٠٠٤م، تحقيق: محمود محمد شاكر، ٢٨.

(٤) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، **المفصل في صنعة الإعراب**، مكتبة الهلال، بيروت ط: ١، ١٩٩٣م، تحقيق: علي بو ملحم، ١٩.

وقال مكي في المشكل: «ورأيت من أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن، الراغب في تجويد ألفاظه وفهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج: معرفة إعرابه، والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه، يكون بذلك سالما من اللحن فيه، مستعينا على أحكام اللفظ به، مطلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهما لما أراد الله به من عباده، إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد ويفهم الخطاب، وتصح معرفة حقيقة المراد»(١).

وهذا ما يفسر لنا كثرة المصنفات التي كتبت في وقت مبكر في إعراب القرآن ككتاب الفراء والنحاس والزجاج وغيرهم.

وإن كان الإعراب لا غنى عنه للمفسر، إلا أن خير المفسرين وأبلغهم من اقتصر منه على المحتاج إليه، ومما كان تأويل الآية متوقفا عليه، ويحقق للمعنى مزيدا من الوضوح والسمو(٢).

وقد أشار الإمام مكي -رحمه الله- في مقدمة تفسيره إلى الإعراب، فقال متحدثا عن منهجه في التفسير: «قدمت في أوله نبذا من علل النحو وغامض من الإعراب، ثم خففت ذكر ذلك فيما بعد لئلا يطول الكتاب، ولأنني قد أفردت كتابا مختصرا في شرح مشكل الإعراب خاصة»(٣).

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٣ «وقد فسرنا إعراب هذا وما شابهه في «كتاب تفسير مشكل الإعراب»، فأخلينا هذا الكتاب من بسط الإعراب لئلا يطول، إلا أن يقع نادر من الإعراب فنذكره على شرطنا المتقدم فاعلم ذلك»(٤).

---

(١) مكي، مشكل إعراب القرآن، ١/ ٦٣.

(٢) ينظر: رفيده، النحو وكتب التفسير، ١١/١.

(٣) الهداية، ٧٣/١. وكرر هذا الكلام في الخاتمة. ينظر: ٨٥٢٢/١٢. وقد ذكرت كتب التراجم أن لمكي أكثر من كتاب في الإعراب، كما سبقت الإشارة في مقدمة البحث، كما أن كتب القراءات التي ألفها مثل الكشف طافحة بمسائل الإعراب ومباحثه.

(٤) الهداية، ١٢٩/١.

ولقد اعتمد مكي على الإعراب في اختيار القراءات وتوجيهها ففي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ...﴾ الأنعام: ١٣٧

اختار مكي قراءة فتح "زاي" "زين" على ما يسمى فاعله، ونصب "قتل" بـ"زين" وخفض "الأولاد" لإضافة "قتل" إليهم، ورفع "الشركاء" ثم قال: "فهذه القراءة هي الاختيار، لصحة الإعراب فيها، ولأن عليها الجماعة"[1].

وفي قوله تعالى: ﴿...مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ المائدة: ٥٧ ذكر مكي

القراءات الواردة في لفظ "الكفار" حيث قرأه أبو عمرو والكسائي بالخفض عطفا على "الذين" المجرور بـ"من" والباقون بالنصب عطفا على "الذين" الأولى المنصوب بـ"تتخذوا"، ثم قال: " ولولا اتفاق الجماعة على النصب لاخترت الخفض، لقوته في الإعراب وفي المعنى والتفسير، والقرب من المعطوف عليه"[2].

وفي المثالين نلاحظ اهتمامه بصحة الإعراب وبقوته، واعتباره مرجحا في الاختيار؛ لكنه لا يقدمه على ما اتفق عليه جماعة القراء، وهذا أبين في المثال الثاني.

ومن دلائل أهمية الإعراب عند مكي أيضا أنه خصه بكتابين مستقلين وهما: "مشكل إعراب القرآن" الذي يظهر من عنوانه أنه خصه بالمشكل وهو الصعب غير الظاهر، وكتاب آخر ذكرته كتب التراجم وهو: "الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الإعراب" هذا بالإضافة إلى بعض الرسائل التي أفردها في إعراب بعض الآيات كقوله

---

(١) مكي، **الكشف**، ٤٥٤/١، وينظر الهداية: ٢١٩٧/٣. والقراءة المخالفة لما عليه الجماعة هي قراءة ابن عامر وهي بضمّ الزاي من "زين" وكسر "الياء" بالبناء للمفعول، و"قتل" برفع "اللام"، نائب فاعل "زيّن" و"أولادهم" بالنصب مفعول للمصدر وهو "قتل" و"شركائهم" بالخفض، على إضافة "قتل" إليه، وهي من إضافة المصدر إلى فاعله. ينظر: محيسن، **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، ٢٢٠/٢. وينظر: أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٢٧٣.

(٢) مكي، **الكشف**، ٤١٤/١، وينظر الهداية: ١٧٨٩/٣. وممن قرأ لفظ "الكفار" بالخفض غير من ذكرهم مكي يعقوب. ينظر: محيسن، **الهادي**، ٢ /١٧٥، و أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٢٣٠.

تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ ... ﴾ المائدة: ١٠٦[(١)].

وصف عام لطريقة مكي في تناول المباحث الإعرابية:

للإعراب نصيب كبير من تفسير الهداية، ولا غرو فللمصنف إلمام واسع بقضايا النحو، وكذلك فإن القراءات وتوجيهها والاحتجاج لها -وهي تخصص مكي الدقيق- كل ذلك قائم بالدرجة الأولى على النحو والإعراب.

ولذا امتلأ تفسير الهداية بالإعراب، وتنوعت طرق وأساليب ذكر مكي للمباحث الإعرابية، فقد يذكر إعراب بعض ألفاظ الآية، واختلاف المعربين مبينا سبب اختلافهم، موازنا بين أقوالهم، ويستعين بذلك في استخراج المعاني المحتملة، مع بيان سبب الاحتمال، مرجحا في بعض الأحيان معنى على آخر.

وقد يذكر القواعد النحوية التي تضبط بعض مسائل الإعراب، وتعين على توجيه ما أشكل منه، ويستعين في ذلك بالشعر، وبذكر الأمثلة من أقوال العرب، وربما ذكر في هذا السياق تصويب بعض الأساليب أو التراكيب مبينا سبب الخطأ واللحن فيها.

وإن كان مكي ذكر في المقدمة أنه قلل في التفسير من الإعراب؛ لأنه خصه بكتاب مستقل -كما سبقت الإشارة- إلا أنه قد يستطرد في ذلك بعيدا عن التفسير، وربما عقد لذلك أبوابا مستقلة كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً ﴾ الحج: ٦٣، حيث قال: « وهذه أصول من باب صار وأخواتها، وأعلم أن أصل أصبح وأمسى أن تقول: أصبح الرجل وأمسى أي: وافق الصباح ووافق المساء، وكذلك أصبحنا وأمسينا، معناه: دخلنا في الصباح والمساء... »[(٢)].

ولعل الباحث يفصل هذا الإجمال لطريقة الإمام مكي في تناول القضايا الإعرابية بذكر بعض النماذج من خلال الأحرف التالية:

---

(١) ينظر: القفطي، **إنباه الرواة**، ٣/٣١٥-٣١٩، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٥/٢٧٦-٢٧٧، الطوير، حسن، **ملامح المنهج البلاغي في تفسير مكي بن أبي طالب**، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد ١٣، سنة: ١٩٩٦م، ١٢٨. ورفيدة، **النحو وكتب التفسير**، ١/١٤٦. ومكي، **مشكل إعراب القرآن**، ١/٢٤٣.

(٢) الهداية، ٧/٤٩٢٦.

من ملامح منهج مكي في تناول القضايا الإعرابية:

١ - الاستطراد والإسهاب:

في قوله تعـالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ مريم: ٦٩ قـال مكي: " "أيهم" رفع عند الخليل على الحكاية. أي لننزعن الذي يقال له من أجل عتوه أيهم أشد. ومعناه: لننزعن من كل فرقة الأعتى فالأعتى، عذب أولا أشدهم كفرا ثم الذي يليه.

ومذهب يونس أن "لننزعن". معلق و"أيهم" رفع بالابتداء وليس هذا الفعل مما يجوز لن يعلق عند غيره.

ومذهب سيبويه أن "أيهم" مبنية على الضم؛ لأنها خالفت أخواتها في الحذف، لأنك لو قلت رأيت الذي أفضل منك، ومررت بمن أفضل منك قبح، وذلك حسن في "أيهم" فخالفت أختها بحسن حذف الصلة بعدها، فبنيت على الضم.

وقد خُطيء سيبويه في هذا القول؛ لأن مذهبه أنه إنما أعرب "أيا" إذا انفردت من أجل أنها تضاف. فكيف يعربها من أجل أنها تضاف ويبنيها وهي مضافة.

وقال الكسائي: "لننزعن" واقع على المعنى. كما تقول: لبست من الثياب، وأكلت من الطعام. فترفع "أيهم" بالابتداء.

وقال الفراء: المعنى: "لننزعن" بالنداء، فيكون معنى "لننزعن": لننادين. وهذا يتعلق ولا يتعدى، فحسن الرفع بالابتداء، إذ هو في موضع فعل يجوز أن يعلق عن العمل.

أعني" لننزعن" وقع موقع "لننادين". ونادى فعل يعلق عن العمل إذا كان بعده جملة. فلا يعمل في اللفظ ويعمل في المعنى كظننت وحسبت.

وقال بعض الكوفيين في "أي" معنى الشرط والمجازاة فلذلك لم يعمل فيها ما قبلها.

وقال المبرد: "أيهم" متعلقة بـ"شيعة" لا بـ"ننزعن". والمعنى: ثم لننزعن من الذين تشايعوا أيهم. أي: من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد . فيكون المعنى على هذا ثـم

لتنزعن من هؤلاء الذين فعلوا هذا الذي وصف عنهم» (١).

أي يصح: رأيت أيهم أفضل منك، ولا تحتاج إلى الاسم الموصول «الذي». وعبارة مكي قلقة -كما يقولون- فما معنى انفردت من أجل أنها تضاف، ربما هو يعربها لأنها يمكن إضافتها، ثم بناها وهي مضافة، أي أن سبب إعرابها عنده أنها تضاف دون غيرها من أخواتها.

وقد أطال مكي هذه المسألة وكلامه فيها غير واضح. لكن يلاحظ هنا ارتباط كلامه بمعنى الآية، فهو يبين على كل وجه ما هو المعنى المترتب على ذلك.

ومن المباحث الإعرابية التي جاءت في تفسير مكي ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ الإسراء: ٤٦ حيث قال: «و"وحده": منصوب عند سيبويه على المصدر. ولا يكون إلا مضافا، ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث في ذاته، فإذا قلت: جاءني زيد وحده، فكأنك قلت: أفرد زيد نفسه بمجيئه إليّ إفرادا. أي: لم يأتني مع غيره. وإذا قلت: رأيت القوم وحدهم. فمعناه: أفردتهم برؤيتي لهم أفرادا. أي: لم أجاوزهم إلى غيرهم؛ فكأنه مصدر عمل فيه «فعال» في معناه من غير لفظه.

فأما قولهم: «هو نسيج وحدِه» فهو مجرور في هذا المثل، ومعناه: المدح للرجل المنفرد برأيه. وهو مأخوذ من الثوب النفيس الذي لا ينسج على منواله غيره، وكذلك قولهم: «هو عُيير وحدِه» و«جُحيش وحدِه» أتى مخفوضا مضافا إليه، ولا يقاس على هذه الثلاثة غيرها...» (٢).

---

(١) الهداية، ٤٥٧١/٧-٤٥٧٣، وينظر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ١٨٧/١ و ٥٧٢/٢. و ٤٥٨/٢. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١١٣/١٤، والنحاس، **إعراب القرآن**، ٣٠١/٣. الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٩٨/١. وتكلم مكي عن "أي" في موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ١٩. ينظر: الهداية، ١٩٧٧/٣-١٩٧٨.

(٢) الهداية، ٤٢١٦/٦-٤٢١٨. ينظر: درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، ٤١٥/٥، وأبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، ت: نحو ٣٩٥هـ، **الوجوه والنظائر**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، حققه

٢ - الإشارة إلى خلافات النحويين:

ويشير مكي إلى الخلافات بين النحويين في بعض القضايا، وما يجوز عندهم وما لا يجوز، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ يونس: ١٠ وحول إعمال «أن» المخففة وإهمالها يقول مكي: «ومذهب سيبويه في «أن الحمد لله» أنها مخففة من الثقيلة، والمعنى: أنه الحمد لله رب العالمين.

وأجاز المبرد أن يعملها وهي مخففة عملها مشددة. والرفع أقيس؛ لأنه قد زال منها شبه الفعل باللفظ لما خففت، ومن أعملها شبهها بالفعل الذي قد حذف منه وأعمل. نحو: «لم يك». وقرأ بلال بن أبي بردة [١] : «أنَّ الحمدَ» بالتشديد، ونصب «الحمد» »[٢].

ويقصد مكي شبهها بالحرف كونها على ثلاثة أحرف عندما تكون مشددة، وعندما تخفف تصبح على حرفين فقط.

وقد ذكر ابن الأنباري الخلاف بين الكوفيون والبصريين في إعمال «أن» المخففة، حيث يرى البصريون إعمالها فتنصب الاسم، وذهب الكوفيون إلى أنها لا تعمل.

= وعلق عليه: محمد عثمان، ط: ١، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م، ٨٣. والراغب، المفردات، ٥٣٠. «وحد» ومن أمثلة الاستطراد أيضا وتتبع أقوال المعربين واختلافاتهم ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴾ الواقعة: ٨٨- ٨٩. ينظر: الهداية، ٧٢٩٨/١١-٧٣٠٠.

(١) بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أبو عمرو ويقال أبو عبد الله أمير البصرة وقاضيها. روى عن أنس فيما قيل وأبيه أبي بردة وعمه أبي بكر. وعنه قتادة وثابت البناني وغيرهما، ولاه خالد القسري القضاء سنة: ١٠٩ هـ فلم يزل قاضيا حتى سنة: ١٢٥ هـ، مات بلال سنة نيف وعشرين ومائة، وذكره ابن حبان في الثقات. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ٥٠٠/١، ترجمة رقم: ٩٢٨.

(٢) الهداية، ٣٢٢٧/٥-٣٢٢٨ ومن المواضع التي أطال فيها مكي وأسهب وسرد أقوال المعربين متعقبا مناقشا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ طه: ٦٣ حيث أطال في هذه المسألة ونقل اختلاف العلماء في معنى « إن» والشواهد التي استشهد بها كل فريق. ينظر: الهداية، ٤٦٥٧/٧ - ٤٦٦٣.

ومما احتج به الكوفيون في القول بعدم إعمالها أن «أنّ» المشددة إنما عملت لمشابهتها للفعل الماضي في اللفظ؛ لأنها على ثلاثة أحرف، وأنها مبنيّة على الفتح كما أنه مبنيّ على الفتح، فإذا خففت فقد زال شَبَهُها به؛ فوجب أن يبطل عملها.

وأما البصريون فاحتجوا على صحة الإعمال بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ هود: ١١١ في قراءة من قرأ بالتخفيف، وهي قراءة نافع وابن كثير، وروى أبو بكر عن عاصم بتخفيف «أن» وتشديد «لمّا».

فـ«كلا» منصوب بها، وليس بـ«ليوفينهم» ؛ لأن «لام» القسم تمنع ما بعدها أن يعمل فيما قبلها [1].

٣-ذكر أكثر من معنى محتمل للآية، مع بيان سبب الاحتمال:

ويحاول مكي أن يظهر المعاني المختلفة التي يحتملها أو يتحملها السياق ومعاني الألفاظ الواردة في الآية، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ الأنفال: ٥٢ ، قال: « و «الكاف» من: «كدأب» ، في موضع رفع على إضمار مبتدأ، أي: العادة في تعذيبكم عند قبض الأرواح وفي القبور مثل العادة في آل فرعون.

ويجوز أن تكون «الكاف» متعلقة بـ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ الأنفال: ٥٠ ، فتكون في موضع نصب على معنى: ذوقوا مثل عادة آل فرعون في إذاقتنا إياهم العذاب.

فالمعنى: فعل هؤلاء المشركون كما فعل آل فرعون، أو فعلنا بهم كفعلنا بآل فرعون، فإذا رددت التشبيه إلى فعل المشركين وفعل آل فرعون جاز، وإذا رددته إلى

---

(1) ينظر: ابن الأنباري، **الإنصاف**، ١٦٤/٢، مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٣٧٤/١-٣٧٥، ومكي، **الكشف**، ٥٣٦-٥٣٨. والفارسي، **الحجة في علل القراءات السبع**، ١٦٩/٣-١٧٠.

فعل الله ﷻ بهؤلاء كفعله بهؤلاء جاز، ويتمكن في كلا الوجهين في: «الكاف» الرفع والنصب»(١).

ولا مانع من إرادة المعنيين إذ لا تعارض بينهما فيكون المعنى: أصروا في العتو على سننهم، وأدمنا لهم في الانتقام على سنتنا(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ﴾ الأعراف: ٢٦ قال مكي: «قال المبرد: من قرأ بالنصب، احتمل أن يكون «ذلك» إشارة إلى اللباس خاصة، وأن يكون إشارة إلى ما تقدم، ويكون في الوجهين في موضوع رفع. ومعنى الآية: أن العرب كانت تتعرى في الطواف اتباعا لأمر الشيطان في سلبهم من ستر الله تعالى»(٣).

لكن في الرفع تعود على الأخير فقط وهو «لباس التقوى» والخيرية تقتضي وجود شيئين يفاضل بينهما، هذا إن كانت أفعل على بابها، ولا شك أن التقوى والتحلي بها خير من التحلي باللباس.

٤-الاستدلال والاستشهاد على بعض القواعد اللغوية والنحوية:

ومما أشار إليه مكي من القواعد أو الضوابط النحوية ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴾ الغاشية: ٢١ - ٢٣ حيث قال: «أي: فذكّر يا محمد قومك إلا من تولى عنك فأعرضَ عن الإيمان وكفر؛ فيكون هذا استثناءً من الذين كان التذكير فيهم، فيكون في موضع نصب.

(١) الهداية، ٢٨٥١/٤-٢٨٥٢.

(٢) ينظر: القشيري، عبد الكريم بن هوازن، ت: ٤٦٥هـ، **لطائف الإشارات**، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ١٣٤/١. والماوردي، **النكت والعيون**، ٣٧٠/١.

(٣) الهداية، ٢٣٢٤/٤.

وقيل: الاستثناء منقطع مما قبله. المعنى: لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر بعد ذلك، فإنك ستسلط عليه إن أسلم أو السيف.

ثم يشير إلى قاعدة في الاستثناء المنقطع فيقول: والاستثناء المنقطع تعتبره أبدا بان تحسن «إن» معه، فإذا حسنت جاز أن يكون منقطعا، وإذا لم تحسن كان متصلا صحيحا. يقول القائل: «سار القوم إلا زيدا» ، فلا يحسن دخول «إن» هنا؛ لأنه استثناء صحيح »[(1)].

ولو قلنا إنه استثناء متصل لصار معنى الآية : لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر فأنت عليهم مصيطر. وليس الأمر كذلك بل المعنى: لكن من تولى وكفر بعد أن ذكرته فيعذبه الله العذاب الأكبر[(2)].

والمعروف في التفريق بين الاستثناءين أن المنقطع هو الذي تكون فيه إلا بمعنى « لكنْ» أو«لكنَّ» ، وكلتاهما تفيد الابتداء والاستدراك. أما الثانية فتقدّرُ بدلَ الأداة عندما يكون المستثنى المنقطع مفرداً -أي: ليس جملة- منصوبا[(3)].

أما «لكنْ» الساكنة النون فتقدّرُ عندما يكون المستثنى المنقطع جملة، وتعرب الجملة

---

(1) الهداية، ٨٢٢٩/١٢-٨٢٣٠. وزاد في مشكل إعراب القرآن احتمالات أخرى فقال: « قوله: "إلا من تولى" "من" في موضع رفع على الاستثناء المنقطع، وقيل هو استثناء من الجنس على إضمار بعد فذكر، أي: فذكر عبادي إلا من تولى، أو على إضمار بعد مذكر، أي: إنما أنت مذكر الناس إلا من تولى، وقيل "من" في موضع خفض على البدل من "الهاء والميم" في عليهم" مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٨١٥/٢. وهذه القاعدة التي ذكرها مكي في التفريق بين الاستثناء المتصل والمنفصل، ذكرها الطبري، وعنه نقلها مكي، قال ابن جرير: « ...وكذلك الاستثناء المنقطع يمتحن بان يحسن معه "إن" فإذا حسنت معه كان منقطعا، وإذا لم تحسن كان استثناء متصلا صحيحا، كقول القائل: سار القوم إلا زيدا، ولا يصلح دخول"إن" هاهنا؛ لأنه استثناء صحيح » الطبري، **جامع البيان**، ٣٩١/٢٤. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢٥٨/٣-٢٥٩. والنحاس، **إعراب القرآن**، ١٣٤/٥.

(2) ينظر: بن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ت: ١٤٢١هـ، **تفسير جزء عم**، إعداد وتخريج: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م، ١٨٢-١٨٣.

(3) ويرى الفراء أن قولهم: إنّ "إلا" في المنقطع بمعنى "لكن" إنما هو على تفسير المعنى، إذ لا يصح أن تضع "لكن" بدل "إلا"، وضرب لذلك مثلا: أنك يصح أن تقول: ما قام عبد الله ولكن زيد. فتظهر الواو، وتحذفها. ولا تقول: ما قام عبد الله إلا زيد، إلا أن تنوي: ما قام إلا زيد. ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢٥٨/٣-٢٥٩.

بعدها في محل نصب على الاستثناء كالآية محل الشاهد من سورة الغاشية[(١)].

والانقطاع الذي يقصده النحاة في هذا النوع من الاستثناء ليس هو انقطاع كل علاقة بين المستثنى والمستثنى منه؛ فوجود العلاقة شرط لصحة هذا الاستثناء، وإنما المقصود انقطاع كون المستثنى بعضا من المستثنى منه أو كونه من جنسه [(٢)].

قال في النحو الوافي: «وليس معنى انقطاعه أنه لا صلة له بالمستثنى منه، ولا علاقة تربطهما ارتباطًا معنويًا؛ فهذا خطأ بالغ لا يكون في أساليب الاستثناء مطلقًا؛ وإنما معناه انقطاع صلة البعضية بينهما؛ بألا يكون المستثنى جزءا حقيقيا من المستثنى منه، ولا فردا من أفراده، ومع انقطاع هذه الصلة على الوجه السالف لا بد أن يكون هناك نوع اتصال معنوي يربط بينهما، ولهذا تؤدي أداة الاستثناء فيه معنى الحرف: «لكن» ساكن النون أو مشددها الذي يفيد الابتداء والاستدراك معًا؛ وبالرغم من إفادته الابتداء والاستدراك معًا لا يقطع الصلة المعنوية بين ما بعده وما قبله، ومن ثم كان من المحتوم في كل استثناء منقطع صحة وقوع الحرف: «لكن» الساكن النون، أو مشددها موقع أداة الاستثناء فيه مع استقامة المعنى»[(٣)].

ويكثر مكي من قول: والأصل كذا، أو وأصل ذلك: أن كذا... وهكذا. والمقصود بالأصول هنا ليس أصول الكلمات الذي هو الاشتقاق، ولكن أصول التراكيب والأساليب

---

(١) ينظر: النادري، **نحو اللغة العربية**، ٤٧٢. وقد أهمل كثير من النحاة عدّ هذه الجملة المستثناه من الجمل التي لها محل من الإعراب، وأهملوا كذلك الجملة المسند إليها كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ البقرة: ٦، وعدّو الجُمل سبع وهي تسع. ينظر: الصبان، محمد بن علي، ت: ١٢٠٦هـ، **حاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية**، دار الكتب العلمية ببيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ،١٩٩٧م، ٢/٢٠٩. وابن هشام، **مغني اللبيب**، ٥٥٨.

(٢) ينظر: النادري، **نحو اللغة العربية**، ٤٧٢. والشنقيطي، **أضواء البيان**، ٣/٤٦٧-٤٦٩.

(٣) حسن، عباس، ت: ١٣٩٨هـ، **النحو الوافي**، دار المعارف، مصر، ط: ٣، ٢/٣١٨-٣١٩، وينظر: السامرائي، فاضل صالح، **معاني النحو**، شركة العاتك للطباعة والنشر، ط:٢، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٣م، ٢/٢١٣. الصبان، **حاشية الصبان على الأشموني**، ٢/٢١٠.

العربية، ومن ذلك مثلا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ آل عمران: ١٥٦حيث قال: «وأصل الكلام أن يكون في موضع «إذا» «إذ» ؛ لأن في الكلام معنى الشرط، إذ فيه «الذين» ، وإنما وقعت «إذا» موضع «إذ» كما يقع الماضي في الجزاء موضع المستقبل، فتقول: إن تزرني زرتك. أي: أزورك، فكذلك وقعت «إذا» وهي للمستقبل موضع «إذ» ، ومثله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الحج: ٢٥ وقع «كفروا» موضع "يكفرون" ؛ لأن «الذين» فيه معنى الجزاء، فجاز فيه ما يجوز في الجزاء، ودل على «يكفرون» قوله: «ويصدون» »[١].

يريد أن الاسم الموصول إذا كانت صلته عامة أشبه الجزاء إذ كان يشترك في الموصولية مع "من" و"ما": يأتيان موصولين كـ«الذي» ، ويكونان للجزاء، والماضي في حيز الجزاء للمستقبل، فإذا جاءت «إذ» في حيز «الذي» كان للاستقبال.

وأشار ابن عاشور إلى أن مما يدل على أن «إذ» هنا قُصد منه الماضي مجئ الفعلين: «قالوا» و«ضربوا» بصيغة الماضي[٢].

أ-الاستشهاد بالشعر:

وكما هي عادة المفسرين يستشهد مكي -رحمه الله- بالشعر لإثبات معاني بعض المفردات، أو في الاستدلال على بعض أوجه الإعراب، أو بعض القواعد اللغوية، ولكنه لا يُعدَ في ذلك من المكثرين، فمع أنه يكثر النقل من الطبري إلا أنه حذف الأشعار من

---

(١) الهداية، ١١٥٩/٢.

(٢) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٤١/٤، الفراء، **معاني القرآن**، ٢٤٣/١. قال أبو السعود في علة ذلك: "وإيثار "إذا" المفيدة لمعنى الاستقبال على «إذ» المفيدة لمعنى المضي لحكاية الحال الماضية؛ إذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذي عليه يدور أمر استحضار الصورة. قال الزجاج: «إذا» ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل، يعني أنها لمجرد الوقت، أو يقصد بها الاستمرار، وظرفيتها لقولهم إنما هي باعتبار ما وقع فيها، بل التحقيق أنها ظرف له، لا لقولهم، كأنه قيل: قالوا لأجل ما أصاب إخوانهم حين ضربوا... الخ» أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ١٠٣/٢. الزجاج، **معاني القرآن**، ٤٨٥/١.

معظم تلك النقول كما حذف الأسانيد، وقد يكتفي بذكر جزء من الشاهد الشعري، تمشيا مع الاختصار الذي أرده لتفسيره.

ومن المواطن التي استعان فيها مكي بالشاهد الشعري ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ الأنفال: ١٤حيث قال: «وقيل: و«أن» في موضع نصب على معنى: واعلموا أن للكافرين، كما قال:

يا ليتَ زوجَك قد غدا *** مُتقلِّدا سَيْفًا ورُمْحا [١]

أي: وحاملا رمحا»[٢].

ومن أمثلة الاستشهاد بالشعر أيضاً ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ النحل: ٧٣ قال مكي: « و«رزقا» نصب بـ«يملك» و«شيئا» نصب بـ«رزق» وكان أصله: رزق شيء كما يقول: ضرب زيد، فلما فرق بينهما انتصب «شيء» ؛ لأنه مفعول به بـ«رزق». وهو مثل قول الشاعر:

.... *** فلم أنكلْ عن الضرْبِ مِسْمِعا[١]

---

(١) والبيت لعبد الله بن الزبعرى، وهو من بحر« مجزوء الكامل»، ينظر: ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، ت: ٦٥٦هـ، **شرح نهج البلاغة**، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،٣١١/١٣. والشاهد فيه: قوله: « ورمحا» إذ لا يجوز عطف « الرمح» على « السيف»؛ لأن « الرمح» لا يتقلد. ينظر: القيسي، الحسن بن عبد الله، **إيضاح شواهد الإيضاح**، دار الغرب الإسلامي، بيروت،لبنان، ط:١، ١٤٠٨هـ،١٩٨٧م، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني،٢٤٥/١، والطبري، **جامع البيان**، ١٤٠/١.

(٢) الهداية، ٢٧٥٩/٤-٢٧٦٠. وقال في مشكل الإعراب: « قوله: «وأن للكافرين» «أن» في موضع رفع عطف على «ذلكم» و«ذلكم» في موضع رفع مثل «ذلك» المتقدم. وقال الفراء «وأن للكافرين» في موضع نصب على تقدير حذف حرف الجر. أي: وبأن للكافرين. ويجوز أن تضمر «واعلموا أن» و«الهاء» في «فذوقوه» ترجع إلى «ذلكم» و«ذلك» إشارة إلى القتل يوم بدر» مكي، **مشكل إعراب القرآن**،٣١٣/١، وينظر: الفراء، **معاني القرآن** ٤٠٥/١-٤٠٦.

كان أصله: عن ضرب مسمع، فلما أدخل «الألف واللام» امتنعت الإضافة فانتصب المفعول به، ومثله في التنوين: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴾ المرسلات: ٢٥ - ٢٦ كان أصله كفاتا أحياء وأموات، أي: جمع أحياء وأموات. والكفت: الجمع والضم، أي: تجمعهم وتضمهم على ظهرها أحياء، وفي بطنها أمواتا، فلما نون "كفاتا" انتصب «أحياء وأموات» على المفعول به، والعطف عليه، وله نظائر، وهو أصل من أصول العربية، وقد منع بعض البصريين أن يعمل "رزق" في "شيء"؛ لأنه اسم، وليس بمصدر، وقال ينتصب "شيء" على البدل من "رزق" »[٢].

ب- الاستشهاد بأساليب العرب وطرائقهم في التعبير:

وقد يستشهد مكي على المعنى الذي يورده بأقوال العرب وأساليبهم في الكلام، ومعلوم أن أسلوب القرآن جاء على نسق كلام العرب واستعمالاهم للألفاظ والتعابير ولكن بصياغة معجزة.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ فصلت: ٤٤ قال مكي:

«هذا تشبيه لبعد قلوبهم عن قبول الحق والموعظة.

والعرب: تقول للرجل البعيد الفهم: إنك لتنادي من بعد، ويقولون للفهيم: إنك لتأخذ الأمر من قريب»[٣].

---

(١) البيت للمرار الأسدي وشطره: لقد علمت أولى المُغيرة أنني ... كررت. ينظر: البغدادي، **خزانة الأدب**، ١٢٩/٨.

(٢) الهداية، ٦/ ٤٠٤٦-٤٠٤٧، وينظر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٤٢٤/١ والفراء، **معاني القرآن**، ١١٠/٢. وينظر أمثلة أخرى للاستشهاد بالشعر: الهداية، (١٣٢٢/٢) و(٣٦٨٧/٥) و(٥٢٦٦/٨-٥٢٦٧) و(٤٤٣٥/٦-٤٤٣٦) و(٦٦٦٢/١٠-٦٦٦٤).

(٣) الهداية، ٦٥٤٠/١٠.

ومن أمثلة استعانته بضرب الأمثلة من أساليب العرب ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ البلد: ١٧ حيث قال: «ومعنى الكلام أنك تقول: أحسنت إلى فلان وفعلت به ثم هو يذمني، فليس إخبارك بذمه لك كان بعد قولك الآن، إنما هو شيء كان قبل إخبارك الآن بما فعلت به من الإحسان، فذمه لك وقع بعد إحسانك إليه و قبل: إخبارك الآن.

فالإيمان في الآية ثابت قبل فعله ما تقتحم به العقبة، وإن كان الإخبار وقع عنه بعد ذكر الاقتحام. وقيل: معناه: ثم ثبت على الإيمان، ففعله كان أولا وهو مؤمن، ثم ثبت على الإيمان ولن يبدله»[1].

وكثيرا ما يشير مكي إلى أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى طرائقهم في الكلام وأساليبهم في الإفصاح والبيان، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴾ المطففين: ١ حيث قال: «وقيل: معنى: ﴿ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴾ و ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات: ١٥ عند سيبويه أنه دعاء يجري بين الناس، فخوطب العباد بما يجري بينهم، وجاء القرآن على لغتهم، فكأنه تعالى قال: هؤلاء ممن يجب هذا القول لهم؛ لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة»[2].

وكان مكي قبل ذلك قد ذكر في تفسير «الويل» في عدة مواطن أنه واد في جهنم، ولم يشر إلى قول سيبويه إلا في هذا الموطن[3].

٥ -رد مكي بعض أوجه الإعراب أو الترجيح بينها:

وقد يرد مكي على بعض المعربين، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ الصف: ١٢ حيث قال: «جزم " يغفر " ؛

(١) الهداية، ٨٢٨٦/١٢. وينظر مثال آخر: الهداية، ١١٠٧/٢.

(٢) الهداية، ٨١١٥/١٢.

(٣) الهداية، ٣٢١/١، ١٢٤٨/٢، ٣٧٧٠/٥، ٦١١٣/٩، ٨١١٣/١٢، ٨٩٥٨/١٢.

لأنه جواب لتؤمنوا بالله؛ لأنه بمعنى الإلزام، كأنه قال: آمنوا بالله ورسوله، وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم، يغفر لكم ذنوبكم، أي: يسترها عليكم فلا يعاقبكم عليها.

في حرف عبد الله: «آمنوا» على الأمر. وقال الفراء: «يغفر» لكم جواب الاستفهام في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ الصف: ١٠ ، وهو خطأ؛ لأنه ليس بالدلالة تجب المغفرة، إنما تجب بالقبول والعمل. وقد قال علي بن سليمان[1]: «تؤمنون» عطف بيان على «تجارة».

وقيل: هو مبين عن تجارة، كعطف البيان في الأسماء التي تشبه البدل، وهذا قول حسن، فيكون «يغفر» جوابا بالاستفهام، كأنه قال: بدل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار»[2].

وقال في مشكل الإعراب: «قوله: «تؤمنون بالله وتجاهدون» هذا عند المبرد لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر، كأنه قال: آمنوا وجاهدوا، ولذلك قال: «يغفر لكم ويدخلكم» بالجزم؛ لأنه جواب الأمر، فهو محمول على المعنى، ودل على ذلك أن في حرف عبد الله «آمنوا» على الأمر. وقال غيره: «تؤمنون وتجاهدون» عطف بيان على ما قبله، كأنه لما قال تعالى: «هل أدلكم على تجارة» لم يدر ما التجارة فبينها بالإيمان والجهاد فعلم أن التجارة هي الإيمان والجهاد فيكون على هذا «يغفر» جواب الاستفهام محمول على المعنى؛ لأن المعنى: هل تؤمنون بالله وتجاهدون يغفر لكم؛ لأنه قد بين التجارة بالإيمان والجهاد فهي هما فكأنهما قد لفظ بهما في موضع بعد هل فحمل الجواب على ذلك المعنى. وقد قال الفراء «يغفر» جواب الاستفهام. فإن أراد هذا المعنى فهو حسن، وإن لم يرده فذلك غير جائز؛ لأن الدلالة لا تجب بها المغفرة إنما تجب المغفرة بالقبول والعمل»[3].

وكلامه هنا أوضح من كلامه في التفسير، وقد أفاض المفسرون والمعربون في إعراب هذه الآية، ووقفوا عندها طويلا، وسبب ذلك مجئ «يغفر» مجزوما، ومجئ

---

(١) هو الأخفش، ينظر هذا الإعراب منسوبا إليه عند: ابن عادل، اللباب، ١٩/٦٠، والشوكاني، فتح القدير، ٥/٢٦٥

(٢) الهداية، ١١/٧٤٤٢-٧٤٤٣، وينظر: الفراء، معاني القرآن، ٣/١٥٤.

(٣) مكي، مشكل إعراب القرآن، ٢/٧٣١.

«تؤمنون» بالإخبار وليس بالأمر الصريح. واختلفوا في تأويل ما ذهب إليه الفراء من أن «يغفر» مجزوم؛ لأنه جواب للاستفهام[(١)].

ومن ردود مكي على بعض المعربين من المفسرين ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾الأحزاب: ١٩ حيث قال: «قال الفراء: هو منصوب على الذم، وأجاز نصبه على الحال، وقدّره: يعوقون أشحة. وقيل: هو حال، والتقدير: والقائلين لإخوانهم أشحة. وقيل: التقدير: ولا يأتون البأس إلا قليلا، يأتونه أشحة. أي: أشحة على الفقراء بالغنيمة جبناء. وقال الطبري: التقدير: هلم إلينا أشحة. وقال السدي بنصبه على الحال، والتقدير: ولا يأتون البأس إلا قليلا بخلا عليهم بالظفر والغنيمة.

ومن جعل العامل في أشحة «المعوقين» أو «القائلين» فقد غلط؛ لأنه تفريق بين الصلة والموصول»[(٢)].

ونفس الكلام تقريبا نجده في مشكل الإعراب مع زيادة تفصيل وبيان، وذكر الصحيح في المسألة حيث قال: «...والصحيح أنه حال من المضمر في «يأتون» وهو العامل فيه، وقوله: «ولا يأتون» حال من المضمر في«القائلين» ، وكلاهما داخل في الصلة، وكذلك إن جعلتهما جميعا حالين من المضمر في «القائلين» فهو حسن، فكلاهما داخل في الصلة، فأما نصبه على الذم فجائز»[(٣)].

---

(١) ولخص السمين الحلبي المسألة وذكر اختلاف العلماء في تصحيح قول الفراء.ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ٣٢٠/١٠-٣٢١. وينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ١٦٦/٥، النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٧٨/٤، صافي، محمود بن عبد الرحيم، ت: ١٣٧٦هـ، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت، ط: ٤، ١٤١٨ هـ، ٢٣٨/٢٨، درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، ٨٤/١٠-٨٥، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٩٤/٢٨، أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ٢٤٥/٨. الزمخشري، **الكشاف**، ٥٢٦/٤-٥٢٨.

(٢) الهداية، ٥٨١٠/٩-٥٨١١.

(٣) مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٥٧٣/٢-٥٧٥. واعتراض مكي هو اعتراض النحاس قبله. ينظر: النحاس، **إعراب القرآن**،٢١١/٣، وينظر:الفراء، **معاني القرآن**،٣٣٨/٢، والباقولي، **إعراب القرآن**،٧٤٠/٢، والطبري، **جامع البيان**، ٢٣١/٢٠.

وعندما يورد مكي أقوالاً في مسألة ما فإنه قد يذكر ما يعترض هذه الأقوال وما يعكر عليها، ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ طه: ٦٣ ذكر عدة أقوال ومنها: ما حكاه الزجاج من أن القدماء يقولون: «الهاء» مضمرة ها هنا، والمعنى: أنه هذان لساحران، قال مكي: «ويعترض هذا القول دخول اللام في الخبر»[(١)].

* **ترجيح إعراب على آخر:**

وقد يرجح مكي إعراباً على آخر ولا يذكر سبب الترجيح، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا ...﴾ التوبة: ١٠٧، قال: « ومن قرأ ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ﴾ بغير واو، فهو في موضع بالابتداء، وفي الخبر تقديران: قال الكسائي: الخبر ﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ﴾ التوبة: ١٠٨، أي: لا تقم في مسجدهم. وقيل الخبر: ﴿لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ﴾ التوبة: ١١٠، وهذا أحسن»[(٢)].

وما استحسنه مكي هو رأي النحاس والحوفي، وفيه بعد لطول الفصل بين المبتدأ والخبر كما ذكر الحلبي أثناء سرده لما قيل في أوجه الخبر حيث قال: «**أحدها**: أنه أفمن أسس بنيانه والعائد محذوف تقديره: بنيانه منهم. **الثاني**: أنه لا يزال بنيانهم. قاله النحاس والحوفي، وفيه بعد لطول الفصل. **الثالث**: أنه لا تقم فيه. قاله الكسائي. قال ابن عطية: ويتجه بإضمار: إما في أول الآية، وإما في آخرها بتقدير: لا تقم في مسجدهم . **الرابع**: أن الخبر محذوف تقديره: معذبون ونحوه، قاله المهدوي»[(٣)].

---

(١) الهداية، ٤٦٦٢/٧، وينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٣٦٢/٣. وينظر تفصيل أكثر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٤٦٧/٢-٤٦٨.

(٢) الهداية، ٣١٥١/٤. وينظر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٣٣٦/١. والنحاس، **إعراب القرآن**، ١٣٤/٢. ومكي، **الكشف**، ٥٠٧/١. قرأ نافع وابن عامر "الذين" اتخذوا بغير واو وكذلك هي في مصاحف أهل المدينة وأهل الشام. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي "والذين" بواو وكذلك هي في مصاحفهم. ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات**، ٣١٨. و أبو زرعة، **حجة القراءات**، ٣٢٣.

(٣) السمين الحلبي، **الدر المصون**، ١١٩/٦. وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٨٠/٣-٨١.

وقال ابن عاشور: «وقوله: «الذين» مبتدأ. وخبره جملة: لا تقم فيه أبدا، كما قاله الكسائي. والرابط هو الضمير المجرور من قوله: لا تقم فيه؛ لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ، إذ التقدير: لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا، أو في مسجدهم، كما قدره الكسائي. ومن أعربوا ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾ التوبة: ١٠٩ خبرا فقد بعدوا عن المعنى»(١).

وقد يعتمد مكي على السياق في الترجيح كما في تفسير قوله تعالى: ﴿...إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٥٤ - ٥٥ حيث قال: «إن جعلت «اللام» لام كي لم تقف على «يشركون» ، ولكن تقف على «آتيناهم» ، وإن جعلتها لام أمر؛ لأن الكلام فيه معنى التهديد ابتدأت بها إن شئت، ووقفت على «يشركون» ، ولم تقف على «آتيناهم».

وقوله: ﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ يدل على أنها لام أمر؛ لأن هذا وعيد وتهديد لا شك فيه، فحمل الكلام على معنى واحد أحسن. والمعنى على الأمر: اكفروا وتمتعوا بالصحة والرخاء فسوف تعلمون عاقبتكم إذا أوردتم على ربكم» (٢).

قال السمين الحلبي: «في هذه «اللام» ثلاثة أوجه، **أحدها**: أنها لام كي، وهي متعلقة بـ«يشركون» ، أي: إن إشراكهم سببه كفرهم به. **الثاني**: أنها لام الصيرورة، أي: صار أمرهم إلى ذلك. **الثالث**: أنها لام الأمر، وإليه نحا الزمخشري» (٣).

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٩/١١. وهذا الإعراب الأخير الذي استبعده ابن عاشور ذكره العكبري، ينظر: **إملاء ما من به الرحمن**، ٢٢/٢. وفي الجدول الخبر مقدم تقديره: ومنهم الذين. ينظر: صافي، **الجدول**، ٣٠/١١.

(٢) الهداية، ٥٦٩٠/٩.

(٣) السمين الحلبي: **الدر المصون**، ٢٤١/٧، قال الزمخشري: « ليكفروا فيتمتعوا، يجوز أن يكون من الأمر الوارد في معنى الخذلان والتخلية ، واللام لام الأمر». الزمخشري، **الكشاف**، ٥٧١/٢. واعتبر أبو حيان ما عبر به الزمخشري من ألفاظ الخذلان والتخلية من ألفاظ المعتزلة ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ٤٨٧/٥.

٦- استعانته بالإعراب في بيان معنى الآية:

وفي الارتباط بين الإعراب والمعنى نلاحظ أن مكيا قد يذكر أولا الإعراب ثم يذكر بعده المعنى، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ البقرة: ٢٣٩ قال: «نصبهما على الحال. والمعنى: فصلوا في هذا الحال» (١).

وربما ذكر المعنى ثم أردفه بالإعراب وكأنه يرى أن الإعراب تابع للمعنى ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي ﴾ ص: ٣٢ قال: «...فالمعنى: إني قعدت عن ذكر ربي لحب الخير حتى توارت بالحجاب. إني قعدت عن صلاة العصر حتى غابت الشمس. فيكون حب الخير مفعولا به على قول من جعل أحببت بمعنى آثرت. ويكون مفعولا من أجله على قول من جعل أحببت بمعنى تأخرت وقعدت. ولا يحسن أن ينصب على المصدر؛ لأن المعنى على غير ذلك» (٢).

وقال في المشكل: «هو مفعول به وليس بمصدر؛ لأنه لم يخبر أنه أحب حبا مثل حب الخير، إنما أخبر أنه آثر حب الخير. وقد قيل هو مصدر. وفيه بعد في المعنى» (٣).

وقد ذكر السمين الحلبي في إعرابه عدة أوجه، واعتبر الإعراب الذي اختاره مكي وهو أنه مفعول به فيه نظر؛ لأنه مبني على تضمين «أحببت» معنى «آثرت» وهو متعد بنفسه، وإنما يحتاج إلى التضمين لو لم يكن متعديا (٤).

وقد يشير مكي إلى ما ذكره مَن قبْله من تعليقات حول بعض الآيات كما قال عن قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ... ﴾ المائدة: ١٠٦ الآية. «وهذه

(١) الهداية، ٨٠٤/١.

(٢) الهداية، ٦٢٤٣/١٠، وينظر في تضمين «أحببت» معنى «آثرت»: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٣٣١/٤، والفراء، **معاني القرآن**، ٤٠٥/٢.

(٣) مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ٦٢٥/٢.

(٤) ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ٣٧٦/٩.

الآية عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعرابا! ومعنى وحكما»[(١)].

وقال في مشكل إعراب القرآن: «هذه الآية من أشكل ما في القرآن في إعرابها ومعناها وتفسيرها وأحكامها وقد أفردت لها كتابا بيناها فيه»[(٢)].

وقد علق ابن عطية على ذلك بقوله: «قال مكي بن أبي طالب ﷺ: هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعرابا ومعنى وحكما. وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها، وذلك بيّن من كتابه -رحمه الله- وبه نستعين»[(٣)].

❁ ❁ ❁

---

(١) الهداية، ١٩٠٦/٣ وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ٢٨٥/١.

(٢) مكي، مشكل إعراب القرآن، ٢٤٣/١.

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٥٠/٢ وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٣٩٠/٤. وكنت قد جمعت مجموعة صالحة من الأمثلة والشواهد التي تبين منهج مكي في الإعراب وما يتعلق به، ولكن لما استطال هذا الفصل، وكثرت مفرداته وعناوينه رأيت الاكتفاء بالإشارة إليها بذكر الموضوع والجزء والصفحة فمثلا:

يرد بعض إعرابات المعربين مثل الفراء والأخفش وغيرهما كما في المواضع الآتية: (٥/ ٣٢٢٩) (٦٨٠٠،٦٧٩٩/١٠) (٤٦٧٥/٧-٤٦٧٦، ٤٥٤٥-٤٥٤٦) (٧٩٣٠/١٢، ٧٨٦١) (١٩٨٧/٣-١٩٨٨) (٢٢٤٤/٣) (٥٨٧٢/٩-٥٨٧٣). تطرق إلى خلافات النحويين ومساجلاتهم، وقد يرجح رأيا على آخر وينتصر لقول على قول كما في المواضع الآتية: (٩٧٨/٢) (٨٤٩٩/١٢-٨٥٠١) (٥/ ٣٨٣٨) (٤٨٥٩/٧- ٤٨٥٩) (٥/ ٣٨٣٨).

ويستطرد المؤلف أحيانا فيذكر ما يجوز إعرابا من بعض وجوه القراءة وإن لم يكن قد قرئ به، ولكن يقصد أن النحو يجيز ذلك، ثم يبين المعنى المراد على كل إعراب كما في (٦٤٦٣/١٠-٦٤٦٤) وقد يذكر عدة وجوه محتملة من الإعراب كما في (٨٤٨٦/١٢- ٨٤٨٧).

المبحث الخامس

بعض القضايا النحوية

١-التعدي واللزوم:

الفعل المتعدي: هو الذي يصل إلى مفعوله بغير حرف جر نحو: ضربت زيدا. واللازم: ما ليس كذلك وهو ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر نحو: مررت بزيد[١].

ومن أمثلة ذكر مكي مسألة التعدي واللزوم وأثر ذلك في اختيار المعنى المناسب للآية ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ العلق: ٧ حيث قال: "ورأى هاهنا من رؤية القلب، دل على ذلك تعدي الضمير إلى المضمر، ولو كان من رؤية العين لم يجز "رآه"، والفاعل هو المفعول. وإنما كان يقال: رأى نفسه، "كضرب نفسه". والمفعول الثاني لرأى : استغنى" [٢].

واحتمال الرؤية البصرية بعيدة هنا؛ فلا أدري لماذا نص عليه؟ ويقصد بقوله: إن الفاعل هو المفعول، أي أن الرائي هو المرئي. رأى نفسه قد استغنى.

قال ابن عاشور: "ولا يجتمع ضميران متحدا المعاد: أحدهما فاعل، والآخر مفعول في كلام العرب، إلا إذا كان العامل من باب ظن وأخواتها كما في هذه الآية، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ﴾ الإسراء: ٦٢" [٣].

وحول الفعل اللازم والمتعدي أيضا قال المؤلف في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ التحريم: ٣: "و"نبأني" تعدى إلى مفعول واحد،

---

(١) ينظر: ابن عقيل، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ٤٨٣/١.

(٢) الهداية ٨٣٥٥/١٢

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٤٤٥/٣٠. وقال ابن عطية: "والضمير في رآه للإنسان المذكور، كأنه قال: أن رأى نفسه غنيا، وهي رؤية قلب تقرب من العلم، ولذلك جاز أن يعمل فعل الفاعل في نفسه، كما تقول: وجدتني وظننتني. ولا يجوز أن تقول: ضربتني" ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥٠٢/٥.

و«أنبأك هذا» تعدى إلى مفعولين. وقد أصّل النحويون أنه يتعدى إلى ثلاثة، لا يقتصر على اثنين دون الثالث.

وتفسير ذلك أن «نبّأ» و«أنبأ» بمعنىً في التعدي، وهما يجريان في الكلام على ضربين:

أحدهما: أن يدخلا على الابتداء والخبر، فهناك لا يقتصر على اثنين دون الثالث، كما لا يُقتصر على الابتداء دون الخبر؛ لأن الثالث هو خبر الابتداء في الأصل.

والموضع الثاني: ألا يدخلا على الابتداء والخبر نحو الآية، فهناك يكتفي باثنين وبواحد»[(1)].

قال ابن عاشور: «واعلم أن نبّأ وأنبأ مترادفان، وهما بمعنى أخبر، وأن حقهما التعدية إلى مفعول واحد لأجل ما فيهما من همزة تعدية أو تضعيف. وإن كان لم يسمع فعل مجرد لهما، وهو مما أميت في كلامهم استغناء بفعل علم. والأكثر أن يتعديا إلى ما زاد على المفعول بحرف جر نحو: نبأت به. وقد يحذف حرف الجر فيعديان إلى مفعولين، كقوله هنا: من أنبأك هذا»[(2)].

---

(1) الهداية، ٧٥٦٨/١٢.

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣٥٥/٢٨. وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ البقرة: ١٠٦ بعد ذكر أن قراءة ابن عامر بضم النون وكسر السين من "ننسخ" أي من الرباعي من "أنسخت الكتاب" وجدته منسوخا. قال: "ولا يجوز أن يكون "أنسخت" بمعنى "نسخت"، إذ لم يسمع ذلك، ولا يحسن أن تكون الهمزة للتعدي؛ لأن المعنى يتغير، ويصير المعنى: ما ننسخك من آية يا محمد، وإنساخه إياها إنزالها عليه، فيصير المعنى: ما ننزل عليك من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها، فيؤول المعنى إلى: أن كل آية أنزلت أتى بخير منها، فيصير القرآن كله منسوخا، وهذا لا يمكن؛ لأنه لم ينسخ إلا اليسير من القرآن. فلما امتنع أن يكون "أفعل" و"فعل" بمعنى إذ لم يسمع، وامتنع أن تكون الهمزة للتعدي لفساد المعنى، لم يبق ممكن إلا أن يكون من باب: أحمدته وأبخلته إذا وجدته محمودا أو بخيلا" مكي، **الكشف**، ٢٥٧/١ وقد نقل القرطبي كلام مكي إلا أنه قال بدل "لا يحسن أن تكون الهمزة للتعدي" "لا يجوز" والفرق بينهما بيّن. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٦٧/٢. وينظر: الواحدي، **الوسيط**، ١٨٨/١، والفارسي، **الحجة في علل القراءات السبع**، ٢٩/٢-٣٠.

٢- الممنوع من الصرف:

وفي الممنوع من الصرف لا يكتفي مكي أحياناً بأن يذكر أن اللفظ ممنوع من الصرف، ولكن ربما أشار إلى سبب المنع وعلته كما في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ الإنسان: ٤ حيث قال: «فمن لم ينون "سلاسلا" أتى به على منع الصرف؛ لأنه جمع لا نظير له في الواحد، وهو نهاية الجمع، فثقل فمنع الصرف. ومن وقف عليه بألف مع منعه لصرفه فعلى لغة مسموعة عن العرب.

حكى الرؤاسي[1] والكسائي أن العرب تقف على ما لا ينصرف في حال الفتح بألف بألف لبيان الفتحة. وله حجة أخرى: وذلك أنه في بعض المصاحف بألف. فاتبع السواد في الوقف، واتبع أصل الإعراب في الوصل.

فأما من نوّنه، فعلى لغة مسموعة من بعض العرب. حكى الكسائي وغيره من الكوفيين أن بعض العرب يصرف كل ما لا ينصرف إلا «أفعل منك» ، وقال بعض أهل النظر: كل ما يجوز في الشعر يجوز في القرآن؛ لأن الشعر أصل كلام العرب، والعرب تصرف هذا ونحوه في الشعر. وقيل: إنما صرف؛ لأنه أتبع بما بعده، وهو: «وأغلالا».

وكذلك الحجة في: ﴿قَوَارِيرَا۠ قَوَارِيرَا۠﴾ الإنسان: ١٥ - ١٦ ، عند من منع صرفه ووقف بالألف. أو بغير ألف أو صرفه»[2].

وسميت بصيغة منتهى الجموع لانتهاء الجمع إليها، فلا يجوز أن يجمع بعدها مرة أخرى، بخلاف غيرها من الجموع فإنها قد تجمع. قال الخضري في حاشيته على ابن عقيل: «إنما استقل بالمنع؛ لأن فيه فرعية المعنى بدلالته على الجمعية، وفرعية اللفظ بخروجه عن صيغ الآحاد العربية لفظاً؛ إذ ليس فيها ما يوازنه، وحكماً؛ لأنه لا يصغر

---

(١) هو محمد بن الحسن بن أبي سارة الكوفي، أبو جعفر، وهو أستاذ الكسائي والفراء، توفي سنة: ١٨٧هـ. ينظر: السيوطي، **بغية الوعاة**، ٨٢/١.

(٢) الهداية، ٧٩٠٦/١٢-٧٩٠٧. وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٦٣/٥. وقد قرأ نافع وأبو بكر وهشام والكسائي بالتنوين، وقرأ الباقون بالتنوين. وكلهم وقف عليه بالألف إلا حمزة وقنبلا فوقفا بدون ألف. ينظر: مكي، **الكشف**، ٣٥٢/٢.

على لفظه كالمفرد، ولا يجمع مرة أخرى تكسيرا؛ ولذا سمي منتهى الجمع لانتهاء الجموع إليه بخلاف غيره من الجموع؛ فإنه يجمع ويصغر كأنْعَام وأكْلُبْ يجمعـان على أناعـم وأكالِب، ويصغران على لفظهما كأُنَيْعَام وأُكَيْلِب»[1].

ومن أمثلة ذكره لعلة المنع من الصرف ما جاء في تفسير قوله تعـالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾ الإسراء: ٧٢ حيث قال: « و « أفعل» الذي معـه «مـن» هي من تمامه، ولذلك صرف بعض العرب كل ما لا ينصرف إلا « أفعل منك »؛ لأن «منك» مـن تمامه، وهو مذهب الكوفيين، فلما كانت «منك » من تمامـه صـارت بمنزلـة المضـاف إليـه، والمضاف إليه لا يدخله التنوين فامتنع « أفعل منك» من الصرف لذلك»[2].

وقد ناقش ابن الأنباري في الإنصاف المسألة مناقشة مستفيضة وذكر فيها رأي القائلين بالصرف والقائلين بعدم الصرف، واستعرض أدلتهم تحت عنوان: مسألة: هل يجوز صرف أفعل التفضيل في ضرورة الشعر؟[3].

٣- التذكير والتأنيث:

ومن المسائل الصرفية التي قد عرض لها مكي في أثناء تفسـير الآيـة التـذكير والتأنيث، وذلك عندما يرد في الآية ما يستدعي ذلك كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ

---

(١) الخضري، محمد بن مصطفى، ت: نحو:١٢٨٧هـ، **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢ /٩٧. من المعلوم أن المنع من الصرف يرجع إلى قيام أكثر من علة بالاسم الممنوع من الصرف مما يقوي شبهه بالفعل، ويضعف شبهه بالاسم فيمتنع كسره، كما يمتنع كسر الفعل لثقل دلالته.

(٢) الهداية، ٤٢٥٣/٦ . وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٤٤/٤، وينظر مثال آخر الهداية، ٢٤٤/٣.

(٣) وذكر أن الكوفيين أجازوا صرف « أفعل منك» وذكر حجتهم في ذلك، وأن البصريين لم يجيزوه إلا في ضرورة الشعر، وأورد أدلتهم على ذلك. ينظر: ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، ت: ٥٧٧هـ، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، تحقيق: جودة مبروك مبروك ورمضان عبد التواب، ٣٩١/٣. ويرى سيبويه أن سبب المنع من الصرف أنه صفة. ينظر: سيبويه، **الكتاب**، ٢٠٢/٣-٢٠٥، وابن السراج، **الأصول في النحو**، ١٠١/٢.

﴿وَٱلۡقَمَرُ﴾ القيامة: ٩ حديث ذكر عدة إجابات عن سبب تذكير لفظ "جمع" مع أن لفظ "الشمس" مؤنث فقال: "وقال: وجمع، ولم يقل: وجمعت؛ لأن معناه: وجمع بين الشمس والقمر. فحمل على تذكيرين.

وقيل: لما كان الكلام لا يتم إلا بالقمر، غلب المذكر وهو القمر، وقال الكسائي: حمل على المعنى. والتقدير: وجمع النوران الضياءان. وقال المبرد: ذكر وجمع؛ لأنه تأنيث غير حقيقي، إذ لم تؤنث الشمس للفرق بين شيء وشيء. فلذلك، تذكيره على معنى: شخص وشيء" (١).

وبعض ما ذكره مأخوذ من النحاس حيث قال: "يقال: الشمس مؤنثة بلا اختلاف فكيف لم يقل: وجمعت؟ ففي هذا أجوبة منها: أن التقدير: وجمع بين الشمس والقمر؛ فحمل التذكير على بين، وقيل: لما كان و"جمع الشمس" لا يتمّ به الكلام حتى يقال: والقمر، وكان القمر مذكرا كان المعنى جمعا، فوجب أن يذكر فعلهما في التقديم كما يكون في التأخير. وأولى ما قيل فيه قول الكسائي قال: المعنى: وجمع النوران أي: الضياءان، وفي موضع آخر: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ الأنعام: ٧٨ ، وأما محمد بن يزيد فيقول: هذا كلّه تأنيث غير حقيقي؛ لأنه لم يؤنّث للفرق بين شيء وشيء، فلك تذكيره؛ لأنه بمعنى شخص وشيء" (٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا﴾ هود: ٧٢ استطرد مكي فيما يتعلق بالمؤنث وأحواله عند العرب فقال: "وحكى ابن يونس عن العرب: "عجوزة" بالهاء، وأنكر ذلك أبو حاتم. ويقال: للمرأة شيخ وشيخة. والمؤنث في كلام العرب على أربعة أوجه:

---

(١) الهداية، ٧٨٦٦/١٢-٧٨٦٧، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢٠٩/٣-٢١٠، والطبري، **جامع البيان**، ٥٧/٢٤.

(٢) النحاس، **إعراب القرآن**، ٥٣/٥.

- الأول: أن يكون فيه علامة التأنيث، تفصل بينه وبين المذكر، نحو: خديجة، وفاطمة، وعائشة وليلى، وسعدى، وحمرى.
- والثاني: أن تكون الثانية في صيغة الاسم، وبلا علامة ظاهرة، نحو: زينب، ونوار، وهند، وعير، وفخر، وشبهه.
- والثالث: أن يكون الاسم المؤنث يخالف لفظه لفظ ذكره، فيستغنى عن علامة التأنيث، لمخالفة اللفظ، وذلك نحو: جديّ، وعناق، وحمار، وأتان، وربما مالوا إلى المؤنث فأدخلوا «الهاء» ، وإن كان لفظه يخالف لفظ المذكر: قالوا: عجوزة، والأكثر عجوز، وقالوا: غلام، وجارية، فأدخلوا «الهاء». ولفظ «جارية» مخالف للفظ «غلام». وقالوا: جمل وناقة، وكان الأصل ألا تدخل «الهاء» في هذا، وربما أدخلوا التأنيث في المذكر. قالوا: شيخ وشيخة، وغلام وغلامة، ورجل ورجلة.
- والقسم الرابع: أن يكون الاسم واقعا على المؤنث والمذكر، فيكون «بالهاء» كقولك: شاة وبقرة، وجرادة، وهذه الهاء فصل بين الواحد والجمع»(١).

وذكر الأزهري أن دخول «التاء» في اللفظ الخاص بالمؤنث الذي لا يشاركه فيه المذكر إنما هو لتأكيد التأنيث. قال في شرح التصريح: «وتأتي «التاء» لتأكيد التأنيث كـ«نعجة»؛ لأن انفراد المؤنث باسم غير المذكر يفيد التأنيث كـ«عجوز» و«أتان» ، فكان يكفي أن يقال: نعج؛ لأنه يفيد التأنيث بنفسه، فدخول «التاء» فيه لتأكيد التأنيث»(٢).

---

(١) الهداية، ٣٤٣٦/٥-٣٤٣٧ ، وينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، ٢٢١/١، وابن منظور، **اللسان**، ٣٧٢/٥،

(٢) الأزهري، خالد بن عبد الله، ت: ٩٠٥هـ، **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ٢/ ٤٩٢. قال مكي في الكشف: « والملائكة ممن يعقل في التكسير فجرى في التأنيث مجرى ما لا يعقل، تقول: هي الرجال، وهي الجذوع، وهي الجمال، وقالت الأعراب. ويقوي ذلك قوله :﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ آل عمران: ٤٢ وقد ذكر في موضع آخر فقال:﴿ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ ﴾ الأنعام: ٩٣ وهذا إجماع. وقال تعالى : ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴾ الرعد: ٢٣ فتأنيث هذا الجمع وتذكيره حسنان... وجائز في العربية أن يخبر عن الواحد بلفظ الجمع..

٤-زيادة الحروف:

زيادة الحروف من القضايا التي وقف عندها المحققون من المفسرين والمعربين لكتاب الله تعالى، وللمصطلح دور كبير فيما ثار حولها من جدال، وفيما افتُرِضَ فيها من إشكال، وأكاد أجزم بأنه لا أحد ممن تذوق بلاغة القرآن، وأدرك دقة إعجازه يقول بزيادة بعض الحروف، بمعنى أنها لا فائدة فيها، وأن وجودها وعدمها سواء، وإنما يقصدون من ناحية الصنعة النحوية، أي: أنه لا أثر لها في الإعراب، ولهذا يعبر بعضهم: بزائد إعرابا لا معنى، أو بزائد إعرابا مؤكد معنى.

ذلك أنه ما من حرف بل حركة في القرآن إلا ولها دلالة، لا يتوصل إليها بدونها، عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله.

ولعلهم قصدوا بالزائد -كما يرى أحد الباحثين- غير الأصلي، فالأصلي هو ما له معنى خاص في سياق الجملة، بحيث لا يمكن الاستغناء عنه فيها، كما أنه يرتبط في الجملة بعامل من فعل أو شبه فعل، ومعظم حروف الجر كذلك يترتب عليها جر الاسم لفظا وتقديرا، وأمثلتها أكثر من أن تحصى. والزائد: ما ليس له معنى خاص في سياق جملته بحيث يمكن الاستغناء عنه فيها، وإنما يؤتى به لمجرد تأكيد الكلام فقط، كما أنه لا يحتاج إلى عامل يرتبط به من فعل أو شبه فعل[1].

وعلى ذلك فيكون استبعاد هذا المصطلح أثناء تفسير القرآن وإعرابه من باب الأدب مع كتاب الله، كما لا يقال في إعراب «آتنا» مثلا في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١ أنه فعل أمر بل فعل طلب أو فعل دعاء تأدبا مع المولى ﷻ.

وقيل: ناداه جميع الملائكة، وهو الأظهر. أي جاء النداء من قبلهم" مكي، **الكشف**، ١/٣٤٢-٣٤٣ وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٧٤/٤. وينظر: ابن خالويه، **الحجة**، ٥١.

(١) ينظر: محمد عيد، **النحو المصفى**، مكتبة الشباب، ٥٤٢.

قال ابن جني عن دلالة هذه الحروف وكيف أنها لا يجوز حذفها شارحا بذلك كلام شيخه أبي علي الفارسي قال: « قوله: «إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار»: هو أنك إذا قلت: ما قام زيد، فقد أغنت «ما» عن «أنفى»؛ وهي جملة فعل وفاعل. وإذا قلت: قام القوم إلا زيدًا، فقد نابت «إلا» عن «أستثني»، وهي فعل وفاعل. وإذا قلت: قام زيد وعمرو، فقد نابت «الواو» عن «أعطف»، وإذا قلت: ليت لي مالا، فقد نابت «ليت» عن «أتمنى» وإذا قلت: هل قام أخوك؟ فقد نابت «هل» عن «أستفهم». وإذا قلت: ليس زيد بقائم، فقد نابت «الباء» عن «حقًا» و«ألبتة» و«غير ذي شك». وإذا قلت: فبما نقضهم ميثاقهم. فكأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا «حقًا أو يقينًا». وإذا قلت: أمسكت بالحبل، فقد نابت «الباء» عن قولك: «أمسكته مباشرًا له وملاصقا يدي له». وإذا قلت: أكلت من الطعام، فقد نابت «من» عن «البعض»، أي: أكلت بعض الطعام. وكذلك بقية ما لم نسمه.

فإذا كانت هذه الحروف نوائب عمًا هو أكثر منها من الجمل وغيرها لم يجز من بعد ذا أن تتخرّق عليها، فتنتهكها وتجحف بها» (١).

وقد أشار مكي -رحمه الله- إلى قضية القول بزيادة الحروف في إعراب القرآن فقال في كتابه المشكل عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ ﴾ القصص: ٢٨ قال: « نصبت «أي» بـ «قضيت» و«ما» زائدة للتأكيد(٢)، وخفضت «الأجلين» بإضافة «أي» إليهما. وقال ابن كيسان: «ما» في موضع خفض بإضافة «أي» إليها، وهي نكرة، و«الأجلين» بدل من «ما». كذلك قال في قوله: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ آل عمران: ١٥٩ أن «رحمة» بدل من «ما»، وكان يتلطف في أن لا يجعل شيئا زائدا في القرآن، ويخرّج له وجها يخرجه من الزيادة» (٣).

(١) ابن جني، الخصائص، ٢/٢٧٥-٢٧٦.

(٢) المقصود تأكيد الإبهام الذي في «أي» كما ذكر الزمخشري في الفرق بين معنى«ما» في القراءة الشاذة: « أي الأجلين ما قضيت» والقراءة المستفيضة « أيما الأجلين قضيت» حيث قال: « قلت: وقعت في المستفيضة مؤكدة لإبهام، أي: زائدة في شياعها. وفي الشاذة تأكيدا للقضاء». الزمخشري، الكشاف، ٣/٤١٠.

(٣) مكي، مشكل إعراب القرآن، ٢/٥٤٣. والهداية، ٨/٥٥٢٣، ونقل هذه العبارة القرطبي في تفسيره. الجامع لأحكام القرآن، ١٣/٢٧٩. وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ٣/١٦١، والسمين الحلبي، الدر المصون، ٨/٦٦٧.

وممن ذكر هذا الإعراب وهو أن «الأجلين» بدل من «ما» العكبري حيث قال: «"أيما" نصب بـ"قضيت" و"ما" زائدة. وقيل: نكرة، و"الأجلين" بدل منها، وهي شرطية؛ و"فلا عدوان" جوابها»[1].

ومعنى التوكيد الذي أضافته «ما» أنها تقتضي تكثير معنى الفعل الذي تدخل عليه، كما أن التشديد وزيادة الحروف في مفعيل ومفعال وفعال يقتضي ذلك[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الحج: ٢٥

قال مكي: «فـ"الباء" في "بإلحاد" زائدة. قاله: الأخفش وأبو عبيدة. وقال الكوفيون: إنما دخلت "الباء" هنا؛ لأن معناه: ومن يرد فيه بأن يلحد. و"الباء" تدخل وتحذف مع "أن" كثيرا. ومنع المبرد الزيادة في كتاب الله، والقول عنده: إن يرد. يدل على الإرادة. فيدخل "الباء" مع الفعل. على تقدير دخولها مع المصدر. فالتقدير عنده. ومن أراد به بأن يلحد، وهو ظالم»[3].

وقال الفراء: «دخلت "الباء" في "إلحاد"؛ لأن تأويله: ومن يرد بأن يلحد فيه بظلم. ودخول "الباء" في "أن" أسهل منه في "الإلحاد" وما أشبهه؛ لأن "أن" تضمر الخوافض معها كثيرا، وتكون كالشرط، فاحتملت دخول الخافض وخروجه؛ لأن الإعراب لا يتبين فيها، وقلّ في المصادر لتبين الرفع والخفض فيها»[4].

---

(١) العكبري، **إملاء ما من به الرحمن**، ١٧٧/٢.

(٢) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **تفسير الراغب الأصفهاني**، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط:١، ما بين عامي: ١٤٢٠-١٤٢٢هـ، ١٩٩٩-٢٠٠١م، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني وآخرون٤/٢١٥-٢١٦. يقصد الفعل الذي دخلت عليه "قضيت" ودخولها عليه هنا غير مباشر؛ لأنها لو دخلت على الفعل مباشرة لكانت نافية أو استفهامية أو مصدرية. والله أعلم.

(٣) الهداية، ٤٨٦٨/٧ وينظر مواضع أخرى: (٣٠٠٣/٥ و٣٥١٢) و(٧٣٤٢/١١ و٧١٥٦) و(٧٨٥٥/١٢-٧٨٥٩).

(٤) الفراء، **معاني القرآن**، ٢/ ٢٢٢ وينظر: الأخفش، **معاني القرآن**، ٤١٥/٢، والفراء، **معاني القرآن**، ٢٢٢/٢، وأبو عبيد، **مجاز القرآن**، ٤٨/٢، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ٢٥٩/٨-٢٦١.

٥ -نيابة الحروف عن بعضها:

ذكر الدكتور فاضل السامرائي : إن الكوفيين يجيزون نيابة حروف الجر عن بعضها، بينما منع ذلك جمهور البصريين، ولا يرونه يقع إلا شذوذا، ويؤولون ما أوهم ذلك إما على التضمين أو على المجاز. ثم ذكر: أن الأصل ألا تنوب حروف الجر بعضها عن بعض، بل تبقى على أصل معناها ما أمكن، فإن لم يمكن ذلك ففي الاتساع وعدم التكلف مندوحة [١].

وقال ابن جني في باب استعمال الحروف بعضِها مكانَ بعض: «هذا باب يتلقاه الناس مغسولا ساذجا من الصنعة. وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه، وذلك أنهم يقولون: إن «إلى» تكون بمعنى "مع". ويحتجّون لذلك بقول الله سبحانه :﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٢ أي مع الله. ويقولون: إن "في" تكون بمعنى"على" ويحتجّون بقوله-عزّ اسمه- : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ طه: ٧١ أي عليها . ويقولون : تكون «الباء» بمعنى "عن" و"على" ويحتجون بقولهم: رميت بالقوس. أي: عنها وعليها. ثم ذكر شواهد شعرية على ذلك.

ثم قال: ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا...

ثم وضع قاعدة لذلك فقال:اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جئ معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه.

وذكر أمثلة لذلك ثم قال: ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يُحاط به، ولعله لو جُمع أكثره- لا جميعه- لجاء كتابا ضخما، وقد عرفتَ طريقه. فإذا مر بك

(١) ينظر: السامرائي، **معاني النحو**، ٦/٣.

شيء منه فتقبّله، وأنس به، فإنه فصل من العربية لطيف حسن، يدعو إلى الأنس بها، والفقاهة فيها»[1].

ولا بد لكل مفسر أن يعرض لجانب من هذا في تفسيره، وسنورد هنا نماذج لما ورد عن مكي في ذلك مقتصرين على بعض الأمثلة، ونشير إلى المواضع الأخرى في الهامش:

أ- على بمعنى من:

قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ﴾ المطففين: ٢ : «أي: إذا اكتالوا من الناس ما لهم عليهم من حق استوفوا لأنفسهم وافيا. و "على" بمعنى "من" في هذا عند الطبري.

وقيل: إن معنى الكلام بـ"على" خلاف معناه بـ"من" يقال: اكتلت عليك، بمعنى: أخذت ما عليك من حق. واكتلت منك، بمعنى: استوفيت منك»[2].

وهذا التفريق هو اللائق بدقة العربية، وإعجاز كتابها القرآن الكريم، وعلى ذلك فيُبحث عن دلالة العدول عن «اكتالوا من الناس» إلى «اكتالوا على الناس».

وقد جاء في الآية اكتال وكال، وعدى اكتال بـ"على" وكال بنفسه، ولما كانت "من" تفيد الاستيفاء كما ذكر في التفريق، و"على" تفيد أخذ الحق، استغنى بلفظ يستوفون الوارد في الآية عن «من»، وجاء بـ"على" ليفيد معنى آخر غير الاستيفاء، وهو التعدي والتجاوز.

وربما يقال إن استيفاء الحق عند الأخذ بحد ذاته ليس مذموما؛ فنحن نقول مثلا: استوفى فلان حقه كاملا، ولا يفهم من ذلك تعدياً ولا زيادة بدليل قولنا: حقه.

وإنما المذموم أن يكون هذا الاستيفاء في مقابل الإنقاص من الميزان عند العطاء،

---

(1) ابن جني، **الخصائص**، ٣٠٦/٢-٣١٢.

(2) الهداية، ٨١١٥/١٢-٨١١٦. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٧٧/٢٤. النحاس، **إعراب القرآن**، ١٠٨/٥.

وهو ما يفيده معنى التطفيف الذي وُسِمُوا به في بداية الآية، وهو علة التهديد بالويل. والله تعالى أعلم.

ب -من بمعنى في:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ الأحقاف: ٤ قال مكي: «أي: قل لهم يا محمد -لهؤلاء الكفار بالله سبحانه من قومك-: أرأيتم أيها الناس الآلهة التي تعبدون من دون الله -سبحانه- أروني أي: شيء خلقوا من الأرض، فإن ربي خلق الأرض كلها.

وقيل«من» بمعنى «في»، والمعنى: أروني ماذا خلقوا في الأرض، فإن ربي خلق الأرض كلها، فلأي شيء عبدتموها، ولأي حجة آثرتم عبادتها على عبادة الله -سبحانه- الذي خلقها وابتدعها، وخلق كل ما في الأرض من غير أصل»(١).

وجعلها ابن عاشور من نفي الأدنى للتنبيه على الأعلى قال: «والأمر في أروني ماذا خلقوا من الأرض مستعمل في التسخير والتعجيز كناية عن النفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئا فلا تستطيعوا أن تروني شيئا خلقوه في الأرض»(٢).

ويبدو أن القول بأن «من» بمعنى «في» نظر فيه قائله إلى أن الأرض جرم واحد لا يتصور فيه التبعيض الذي تفيده «من»، فلجأ إلى القول بأنها بمعنى «في»، ليصح التبعيض فيما هو مخلوق في الأرض.

---

(١) الهداية، ١١/٦٨٠٨-٦٨٠٩ وقد أشار إلى هذا القول ابن عجيبة في البحر المديد فقال: « أروني ماذا خلقوا من الأرض: أي شيء خلقوا في الأرض إن كانوا آلهة؟ » ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي، ت: ١٢٢٤هـ، **البحر المديد**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ٥/٣٢٤. قال أبو حيان: «والظاهر أنه يريد من أجزاء الأرض، أي خلق ذلك إنما هو لله، أو يكون على حذف مضاف، أي من العالي على الأرض، أي على وجهها من حيوان أو غيره» أبو حيان، **البحر المحيط**، ٩/ ٤٣٢.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٦/ ٩.

ج- إلى بمعنى في:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الأنعام: ١٢ قال مكي: «أمهلكم إلى يوم القيامة؛ لأن معنى ليجمعنكم أي: يمهلكم حتى يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه.

ومعنى «كتب» هنا: قضى، وقيل: «إلى» بمعنى: «في»، أي: ليجمعنكم في يوم القيامة. وقيل: المعنى: ليؤخرن جمعكم إلى يوم القيامة، فـ«إلى» لغير معنى «في»» [1].

وذكر مكي هنا نوعين من التخريج إما بإنابة «إلى» عن «في» أو بتقدير محذوف وهو «ليؤخرن». لكن قدر بعضهم المحذوف «في قبوركم»، أي: ليجمعنكم في قبوركم إلى يوم القيامة [2].

وقد ورد مثل هذا في موضعين آخرين هما: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الجاثية: ٢٦ وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ النساء: ٨٧.

د- اللام بمعني في والعكس:

والملاحظ أن مكيا لا يلجأ إلى القول بنيابة الحروف عن بعضها إلا إذا كان يمتنع حمل الحرف على ظاهره، ويستعين على ذلك بملاحظة بقية الآية، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ...﴾ التوبة: ٦٠ قال مكي: «و«اللام» في قوله: للفقراء، وما بعد ذلك، بمعنى: «في» ولو حملت على ظاهرها لوجب أن يعطوا الصدقات يفعلون

---

(١) الهداية، ١٩٦٩/٣-١٩٧٠ وممن ذكر ذلك البغوي في تفسيره، **معالم التنزيل**، ١٣١/٣، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣٩٥/٦. والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ١٥٦/٢.

(٢) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ١١٥/٣. بينما ذهب صاحب التحرير والتنوير إلى أن تعدية «ليجمعنكم» بـ«إلى» من تضمين الجمع معنى السَّوْق. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٥٣/٧.

فيها ما يشاؤون. وقوله: وفي الرقاب يدل على أن «اللام» بمعنى «في» والمعنى: إنما توضع الصدقات في هؤلاء على ما يستحقون، فيأخذونها لأنفسهم، فـ«اللام» توجب استحقاقها كلها لهم يعملون فيها ما يشاؤون»[1].

وهذا عجيب فالقرآن فرّق بين الأصناف فأتى في ذكر الفقراء وما عطف عليهم بـ«اللام»، و في ذكر الرقاب وما بعدها بـ«في» والمفسرون يقولون «اللام» بمعنى «في»!.

وأول ما يمكن أن يُفهم من هذا التفريق، أن الأصناف الأربعة الأولى يعطى لها المال إما على وجه التمليك أو الاستحقاق، على الاختلاف فيما تفيده هذه «اللام»، أما من ذُكر فيهم «في»، فإنما تصرف الأموال فيهم، ولا يلزم من ذلك أن تعطى لهم[2].

وعلى العكس من ذلك فقد تأتي «في» بمعنى «اللام» كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ المجادلة: ٢٢ قال مكي: « أي: أولئك الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا ذوي قربى منهم ونسب، كتب الله ﷻ في قلوبهم الإيمان، أي: غطى قلوبهم بالإيمان. و«في» بمعنى «اللام»، والإخبار عن القلب كالإخبار عن صاحبه»[3].

والتعبير عن الإيمان بأنه في القلب لا إشكال فيه، بل هو مكانه الطبيعي، كما قد يكون فيه نقيض ذلك مثل النفاق والمرض والزيغ والريبة والحسرة والرعب، وبكل ذلك جاء النص القرآني.

إلا أن الذي دعا إلى القول بأن «في» في هذه الآية بمعنى «اللام» هو الفعل «كتب»

---

(١) الهداية، ٣٠٤٢/٤ وينظر مواضع أخرى: (٨٢٦٥/١٢ - ٨٢٦٦ و ٧٥٢٠-٧٥٢١) و(٤٧٦٢/٧). ولعل مكيا يقصد أن «اللام» للاختصاص لا للتمليك لعدم جواز التمليك للمجهول كما ذكر إسماعيل حقي، **روح البيان**، دار إحياء التراث العربي، ٣٤٥/٣. وينظر ثمرة الخلاف فيها بين المذاهب: محمد بن علي بن حسين، ت: ١٣٦٧هـ، **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، «مطبوع بهامش الفروق القرافي»، عالم الكتب، ١٥/٣.

(٢) وممن أشار إلى الفرق بين «اللام» و«في» في الآية: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٨٦/١٦-٨٧.

(٣) الهداية، ٧٣٧٥/١١، النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٥٥/٤.

الذي يعني فرض أو قدّر أو قضى أو ثبّت أو جمع أو ما شابه ذلك، ومعظم هذه المعاني يناسبه «اللام» أكثر من «في».

أو ربما قال ذلك هروبا من قيل المعتزلة: «جعل في قلوبهم علامات تعرف الملائكة بها أنهم مؤمنون. وذلك لأنهم يرون العبد يخلق إيمانه»(١).

هـ- على بمعنى في والعكس:

وقد يبين مكي علة استعمال حرف مكان آخر ودلالة ذلك ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ الذاريات: ١٣ قال مكي: «قال الزجاج: "يوم هم" منصوب بإضمار فعل التقدير: يقع الجزاء في يوم هم على النار يعذبون. و"على" بمعنى "في"، أي: في النار يعذبون، وحسن ذلك كما وقعت "في" بمعنى "على" في قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طه: ٧١ أي: على جذوع نخل، وقيل "يوم هم" في موضع رفع على البدل من "يوم" الأول، لكنه بني على الفتح؛ لأنه أضيف إضافة غير محضة. وقيل بني؛ لأنه أضيف إلى شيئين.

وقال سيبويه والخليل: ظروف الزمان غير متمكنة، فإذا أضيفت إلى غير معرب أو إلى جملة بنيت على الفتح»(٢).

وذكر السمين الحلبي أن سبب تعدية يفتنون بـ"على" أنه ضُمِّن معنى فعل آخر وقدره بـ"يختبرون"(٣) وقدره صاحب الجدول بـ"يعرضون"(٤). ويؤيد هذا التقدير الأخير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ الأحقاف: ٢٠ و٣٤. وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز ٥/ ٢٨٢.

(٢) الهداية،١١/٧٠٧٦-٧٠٧٧ و(٥/ ٣٣٥٢-٣٣٥٣) و(٣/١٩٩٧-١٩٩٨)، ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ٥/٥٢.

(٣) السمين الحلبي، الدر المصون، ١٠/٤٤.

(٤) صافي، الجدول، ٢٦/٣٢٦.

﴿عَلَى ٱلنَّارِ﴾ الأنعام: ٢٧، ويؤيده أيضاً أن الاختبار يكون في دار الدنيا.

وتأويل الزجاج أيضاً لا بأس به، وإن كان خرج عن الأصل مرتين، بجعل «يفتنون» بمعنى «يعذبون»، و«على» بمعنى «في» والذي يؤيد تفسيره «يفتنون» «بيعذبون» قوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذاريات: ١٤.

و - إلى بمعنى مع:

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النساء: ٢ قال مكي:

« معناه: لا تخلطوا أموالهم مع أموالكم فتأكلوا الجميع، فنهوا عن أكلها، وأحل الله لهم المخالطة بقوله: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٠ وذلك أنهم اشتد عليهم عزل أموال اليتامى، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾. وحذرهم هنا من أكلها عند المخالطة. و«إلى» بمعنى: «مع»، وقيل: «إلى» على بابها، والمعنى لا تجمعوا أموالهم إلى أموالكم...

وكون «إلى» بمعنى «مع» أولى، وعليه أكثر الناس، وذلك أن «إلى» أصلها أن تكون نهاية أو تكون حدا نحو: ﴿إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧ فهذا نهاية لا يدخل ما بعدها فيما قبلها ونحو قوله: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦ فهذا حد تدخل الكعبان في الغسل ومثله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦ فإن خرجت «إلى» عن هذين الأصلين كانت بمعنى حرف آخر، فلمّا لم يحسن فيها في هذا الموضع النهاية ولا الحد كانت بمعنى «مع» »[١].

وهنا يذكر مكي الخلاف في معنى حرف الجر «إلى» ويرى أن الأنسب أنه بمعنى «مع» ويستعين على ذلك بالإشارة إلى سبب النزول؛ لأنه يفيد إباحة المخالطة، ثم يزيد تأكيد ما ذهب إليه في معنى «إلى» بأن أصلها أن تكون لمعنيين ومثل لها كما مر، ولما

(١) الهداية، ١٢١٦/٢ و(١٠٢٤/٢) و(٧٤٤٧/١١). وينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، ٧٢.

كانت لا تصلح في هذا الموضع أن تكون بأحد هذين المعنيين تعين أن تكون بمعنى "مع".

وقد اعترض ابن عطية على هذا القول حيث قال: "وقالت طائفة من المتأخرين "إلى" بمعنى "مع"، وهذا غير جيد، وروي عن مجاهد أن معنى الآية: ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم.

ثم قال: وهذا تقريب للمعنى، لا أنه أراد أن الحرف بمعنى الآخر، وقال الحذاق: "إلى" هي على بابها، وهي تتضمن الإضافة، والتقدير: لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل، كما قال تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي من ينضاف إلى الله في نصرتي"[1].

لكنه في سورة آل عمران قال: " "إلى الله": يحتمل معنيين، أحدهما: من ينصرني في السبيل إلى الله، فتكون "إلى" دالة على الغاية دلالة ظاهرة على بابها، والمعنى الثاني، أن يكون التقدير: من يضيف نصرته إلى نصرة الله لي؟ فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾النساء: ٢ فإذا تأملتها وجدت فيها معنى الغاية؛ لأنها تضمنت إضافة شيء إلى شيء، وقد عبر عنها ابن جريج والسدي بأنها بمعنى "مع". ونعم: إن "مع" تسد في هذه المعاني مسد "إلى" لكن ليس يباح من هذا أن يقال: إن "إلى" بمعنى "مع" حتى غلط في ذلك بعض الفقهاء في تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦ فقال: "إلى" بمعنى "مع"، وهذه عجمة، بل "إلى" في هذه الآية غاية مجردة، وينظر هل يدخل ما بعد "إلى" فيما قبلها من طريق آخر"[2].

وأرى أن المعنيين قريبان ولا داعي لجعله خلافاً إلا أن قول ابن عطية يُفهم منه النهي عن تخليط الأموال، سواء أكل منها أم لا، وجعلُ الأكل بمعنى الإضافة نظر منه إلى المقصد دون اللفظ، فقصد استهلاك الأموال تضمين لا يُلجأ إليه إلا عند استحالة أو

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٦/٢.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤٤٢/١.

بعد الظاهر، ولا أرى بعداً هنا، أما قوله: لكن ليس يباح... إلخ فيقصد ما أشار إليه قبل قليل من أن الأمر في ذلك على تقريب المعنى .والله أعلم.

وأكتفي بهذا القدر من الأمثلة وأشير إلى بقية المواضع حسب ما يرد في هذا الهامش[1].

ومما ينبغي أن يقال هنا إنه ما كان للمفسرين أن يفوتهم التنبيه على الحكمة والنكتة البلاغية في استعمال حرف بدل آخر، وهذا ما لا نجده عند كثير منهم، بل نراهم يكتفون بالقول مثلا: إن «من» بمعنى «في» أو إن «إلى» بمعنى«مع»..وهكذا.

وبالتأكيد إن لهذه الاستعمالات المختلفة دلالات عميقة؛ فالأصل أن لا يخالف الأصل إلا لغرض بلاغي، ولذا قيل عن هذا المبحث وهو نيابة الحروف إنه يمسك منه النحاة بطرف والبيانيون بطرف؛ لأن له تعلقا بالمعنى والمبنى.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: «ما» بمعنى«من» الهداية، ٤٣٢٥/٦ «ثم» بمعنى «الواو» ٨٢٨٥/١٢ «الواو» بمعنى «مع» أو«الباء» ٣١٣٨-٣١٣٧/٤ «الباء» بمعنى «على» ١٣٣٣/٢ و١١٥٥/٢ «من» بمعنى «على» ١/ ٧٥٧ «إلى» بمعنى «اللام» ٥/ ٣٣٧٤ «عن» بمعنى «من» والعكس ٧٧٢٩/١٢ «اللام» بمعنى «على» ١٧٢٦/٣-١٧٢٧.

المبحث السادس

تعقيبات بعض المفسرين على مكي في القضايا النحوية

في هذا المبحث نعرض أمثلة من اعتراضات وتعقبات بعض العلماء من المفسرين واللغويين على آراء مكي واختياراته في الإعراب وقضايا اللغة، وهو ما يعكس لنا أثره فيمن جاء بعده.

١-ابن عطية:

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ...﴾ البقرة: ٢٦٥ : " وابتغاء" معناه طلب، وإعرابه النصب على المصدر في موضع الحال. وكان يتوجه فيه النصب على المفعول من أجله. لكن النصب على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو "وتثبيتا" عليه. ولا يصح في "تثبيتا" أنه مفعول من أجله؛ لأن الإنفاق ليس من أجل التثبيت. وقال مكي في المشكل: كلاهما مفعول من أجله. وهو مردود بما بيناه"[١].

ولم يذكر مكي هذا الإعراب في الهداية، والمعاني التي أوردها هناك لا توحي باختياره له حيث قال: " فمعنى قوله: "وتثبيتا من أنفسهم"، أي يقينا وثقة. قاله السدي وقتادة وأبو صالح. وقال مجاهد: يثبتون: أين يضعون أموالهم. قال الحسن: يعني زكاتهم. وروي عن قتادة: "وتثبيتا" : احتساباً من أنفسهم. وعن الحسن أنه قال: يثبت إذا أراد أن ينفق، فإن كان لله أنفق وإلا أمسك "[٢].

وجوّز السمين الحلبي هذا الإعراب وبيّن وجه ذلك ورد على اعتراض ابن عطية فقال: " قوله: "ابتغاء" فيه وجهان، أحدهما: أنه مفعول من أجله، وشروط النصب متوفرة.

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٥٨/١- ٣٥٩، وينظر: مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ١٤٠/١.
(٢) الهداية، ٨٨٧/١.

والثاني: أنه حال، و" تثبيتا " عطف عليه بالاعتبارين: أي لأجل الابتغاء والتثبيت، أو مبتغين مثبتين...

وهذا الذي رده-أي: ابن عطية- لا بد فيه من تفصيل، وذلك أن قوله: "وتثبيتا" إما أن يجعل مصدرا متعديا أو قاصرا، فإن كان قاصرا، أو متعديا وقدرنا المفعول هكذا: وتثبيتا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة ، فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة، وحينئذ يصح أن يكون «تثبيتا» مفعولا من أجله»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ البقرة: ١٣٠

قال ابن عطية: «وقال البصريون: لا يجوز التمييز مع هذا التعريف، وإنما النصب على تقدير حذف « في » ، فلما انحذف حرف الجر قوي الفعل، وهذا يجري على مذهب سيبويه فيما حكاه من قولهم: ضرب فلان الظهر والبطن. أي: في الظهر والبطن، وحكى مكي أن التقدير: إلا من سفه قوله نفسه .على أن " نفسه " تأكيد، حذف المؤكد وأقيم التوكيد مقامه قياسا على النعت والمنعوت. قال القاضي أبو محمد: وهذا قول متحامل» [2].

وفي موطن آخر وعند قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ القصص: ٥٨ قال ابن عطية: «وبطرت معناه: سفهت وأشرت وطغت، قاله ابن زيد وغيره، ومعيشتها: نصب على التفسير، مثل قوله: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ البقرة: ١٣٠ وقال الأخفش: هو إسقاط حرف الجر أي: بطرت في معيشتها» [3].

---

(١) السمين الحلبي، الدر المصون، ٥٨٩/٢-٥٩٠، وممن جوّز ذلك أيضا: محمود صافي في الجدول، ٥٠/٣، ودرويش في إعراب القرآن وبيانه، ٤١٠/١.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢١٢/١.

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٩٣/٤. وينظر اعتراضات أخرى لابن عطية : المحرر الوجيز، ١٩٥/١ و٢٣٧/١ و ٥٢٣/٤ و ٢٤٠/٢.

واعتراض ابن عطية إنما هو على إعراب «نفسه» تأكيدا، وقد ذكر مكي في الهداية عدة وجوه في إعرابها، ولم يظهر أنه يرجّح أحدها، وما وصفه ابن عطية بأنه قول متحامل ذكره مكي كما ذكر غيره من الأقوال بصيغة التمريض «قيل» حيث قال بعد أن ذكر الأوجه المحتملة مثل أن يكون مفعولا به، أو تمييزا، أو بتضمين «سفه» معنى «أهلك» أو «جهل» أو بتقدير حذف حرف الجر «في» مع نسبة كل قول إلى صاحبه ثم قال: «وقيل: التقدير، إلا من جهل قوله نفسه، ثم حذف المؤكد وأقام التوكيد مقامه»(١).

ولم يشر مكي إلى هذا الإعراب في المشكل حيث قال: «أي: في نفسه، فنصب لما حذف حرف الجر، وقيل معنى سفه: جهل وضيع، فتعدى فنصب نفسه، وقال الفراء: نصب نفسه على التفسير»(٢).

وقد ذكر السمين الحلبي سبعة أوجه محتملة في إعرابه، مرجحا أنه مفعول به، وأن الصحيح عدم جواز القول بأنه من حذف المؤكد وإبقاء التوكيد مقامه(٣).

٢-أبو حيان:

قال أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ... قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٣٠ قال: «إني أعلم، مضارع «علم» و«ما» مفعولة بها موصولة، قيل: أو نكرة موصوفة، وقد تقدم: أنا لا نختار كونها نكرة موصوفة. وأجاز مكي بن أبي طالب والمهدوي وغيرهما أن تكون «أعلم» هنا اسما بمعنى «فاعل»، وإذا كان كذلك جاز في «ما» أن تكون مجرورة بالإضافة، وأن تكون في موضع نصب؛ لأن هذا الاسم لا ينصرف، وأجاز بعضهم أن تكون أفعل التفضيل. والتقدير: أعلم منكم، و«ما»

---

(١) الهداية، ٤٥٢/١-٤٥٤. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ١/ ٧٩. النحاس، **إعراب القرآن**،٧٩/١، الزجاج، **معاني القرآن**، ٢٠٩/١-٢١١، صافي، **الجدول**، ٢٦٧/١، درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، ١٨٨/١.

(٢) مكي، **مشكل إعراب القرآن**،١١١/١.

(٣) ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ١٢١/٢-١٢٢. وفي إعراب القرآن وبيانه: «"سفه" فعل ماض، وفاعله مستتر تقديره: هو، والجملة لا محل لها؛ لأنها صلة الموصول، و"نفسه" منصوب بنزع الخافض، أي: سفه في نفسه وقيل: إن "سفه" يتعدى بنفسه كما حكى ثعلب والمبرّد، فهو مفعول سفه يقال سفه نفسه: أي امتهنها وقيل: هي نصب على التمييز، ولكن فيه تعريف التمييز، وهو لا يكون إلا شذوذا، فلا يجوز حمل القرآن عليه» درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، ١٨٨/١.

منصوبة بفعل محذوف يدل عليه «أعلم» ، أي علمت وأعلم ما لا تعلمون. وهذا القول فيه خروج عن الظاهر، وادعاء حذفين: أحدهما: حذف المفضل عليه وهو «منكم». والثاني: الفعل الناصب للموصول.

وأما ما أجازه مكي فهو مبني على أمرين غير صحيحين:

أحدهما : ادّعاء أن «أفعل» تأتي بمعنى «فاعل» ، وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين، وخالفه النحويون وردوا عليه قوله، وقالوا: لا يخلو «أفعل» من التفضيل، وإن كان يوجد في كلام بعض المتأخرين أن «أفعل» قد يخلو من التفضيل[1]، وبنوا على ذلك جواز مسألة يوسف أفضل إخوته، حتى أن بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافا، تسليماً منه أن ذلك مسموع من كلام العرب فقال : واستعماله عارياً دون «من» مجرداً عن معنى التفضيل، مؤولاً باسم فاعل أو صفة مشبهة، مطرد عند أبي العباس، والأصح قصره على السماع ، انتهى كلامه .

والأمر الثاني : أنه إذا سلم وجود «أفعل» عارياً من معنى التفضيل، فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا؟ . والقائلون بوجود ذلك لا يقولون بإعماله عمل اسم الفاعل إلا بعضهم ، فأجاز ذلك، والصحيح ما ذهب إليه النحويون المتقدمون من كون «أفعل» لا يخلو من التفضيل، ولا مبالاة بخلاف أبي عبيدة؛ لأنه كان يضعف في النحو، ولا بخلاف بعض المتأخرين؛ لأنهم مسبوقون بما هو كالإجماع من المتقدمين، ولو سلمنا سماع ذلك من العرب، فلا نسلم اقتياسه؛ لأن المواضع التي أوردت دليلاً على ذلك في غاية من القلة، مع أنها قد تؤولت. ولو سلمنا اقتياس ذلك ، فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل. وكيف نثبت قانونا كلياً ولم نسمع من العرب شيئاً من أفراد تركيباته. لا يحفظ: «هذا رجل أضرب عمراً» ، بمعنى «ضارب عمراً »، ولا «هذه امرأة أقتل خالداً» ، بمعنى «قاتلة خالداً»، ولا «مررت برجل أكسى زيداً جبة»، بمعنى : «كاس زيداً جبة» . وهل هذا إلا إحداث تراكيب لم تنطق العرب بشيء من نظيرها ؟ فلا يجوز ذلك. وكيف يعدل في

(١) وهو ما يُعبر عنه بأنه: مسلوب المفاضلة. قال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ العنكبوت: ٤٥ : «فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف كما في قولنا : الله أكبر، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر» ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٠/٢٦٠.

كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون «أعلم» فعلاً مضارعاً إلى هذا الذي هو كما رأيت في علم النحو. وإنما طولت في هذه المسألة؛ لأنهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي بيانها- إن شاء الله تعالى-، فينبغي أن يتجنب ذلك. ولأن استعمال «أفعل» عارية من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين، فنبهت على ما في ذلك، والمسألة مستوفاة الدلائل تذكر في علم النحو»(١).

قال مكي في المشكل: «قوله «إني أعلم» يحسن أن يكون «أعلم» فعلا للمخبر عن نفسه؛ لأن قبله إخبارا عن النفس، وهو «إني» ويجوز أن يكون اسما بمعنى فاعل فيقدر فيه التنوين، ولكن لا ينصرف فتنصب «ما» به.

قوله: «وأعلم ما تبدون» يجوز أن يكون«أعلم» فعلا كما كان ما قبله، فـ«ما» في موضع نصب به، ويجوز أن يكون اسما بمعنى: «عالم» فتكون «ما» في موضع خفض بإضافة «أعلم» إليها كما يضاف اسم الفاعل، ويجوز تقدير التنوين في اسم الفاعل، لكنه لا ينصرف فتكون «ما» في موضع نصب كما تقول: هؤلاء حواج بيتَ الله. فتنصب«بيتا» بتقدير التنوين في حواج»(٢).

وقال في المشكل أيضاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ١١٧ : «قوله «هو أعلم من يضل» «من» رفع بالابتداء وهي استفهام و«يضل عن سبيله» الخبر، وقيل «من» في موضع نصب بفعل دل عليه «أعلم» ، وهي بمعنى «الذي». تقديره: وهو أعلم يعلم من يضل. ويبعد أن تنصب «من» بـ«أعلم» لبعده من مضارعة الفعل. والمعاني لا تعمل في المفعولات كما تعمل في الظروف، ولا يحسن أن يكون فعلا للمخبر عن نفسه؛ لأنه بلفظ الأخبار عن الغائب، ولا يحسن أن يكون بمعنى:

---

(١) أبو حيان، **البحر المحيط**، ١/٢٣١-٢٣٣.

(٢) مكي، **مشكل إعراب القرآن**، ١/٨٥. ذكر ابن هشام في المغنى أن بعضهم يجيز النصب بـ«أفعل» إذا أوّل «بفاعل» قال: «أفعل التفضيل لا ينصب المفعول به فإن أولته بعالم جاز أن ينصبه في رأي بعضهم». ابن هشام، **مغني اللبيب**، ١٧٧.

«فاعل» إذا لم يحسن أن يكون فعلا، وإنما يكون «أفعل» بمعنى: «فاعل» إذا حسن أن يكون فعلا للمخبر عن نفسه، ولا يحسن تقدير حذف حرف الجر؛ لأنه من ضرورات الشعر، ولا يحسن فيه الإضافة؛ لأنه كفر إذ «أفعل» لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه فافهمه. إلا أن يكون بمعنى «فاعل» فيحسن إضافته إلى ما ليس هو بعضه نحو: «وأعلم ما تبدون» ؛ لأن التنوين والانفصال فيه مقدران»[1].

وقال في الهداية عن هذه الآية: « و«أعلم» بمعنى: يعلم، وهذا بعيد؛ لأن بعده: «وَهُوَ أَعْلَمُ بالمهتدين»، فدخول «الباء» هنا يدل على أن «أعلم» ليس بفعل، إذ لو كان فعلا لم يصل بـ«الباء»، لا يقال: هو يعلم بزيد. بمعنى: يعلم زيداً»[2].

وقال في المشكل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ﴾ النجم: ٣٠ : «قوله: «أعلم» بمعنى «عالم»، ومثله: «وهو أعلم بمن اهتدى» وفيه نظر؛ لأن أفعل إنما يكون بمعنى: «فاعل» اذا كان للمخبر عن نفسه، ويجوز أن يكونا على بابهما للتفضيل في العلم أي: هو أعلم من كل أحد بهذين الصنفين وبغيرهما، ومثل ذلك: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ النجم: ٣٢ و﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ النجم: ٣٢»[3].

٣- ابن الشجري:

هو الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي العلوي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، أحد أئمة النحاة، وكان متعصبا للبصريين حتى قال عن حجج الكوفيين: إن أكثر كلامهم تهاويل

(١) مكي، مشكل إعراب القرآن، ٦٩٣/٢. وقوله: "لا يحسن فيه الإضافة؛ لأنه كفر" يقصد أن المعنى يصبح: عالمُ من يضل.

(٢) الهداية، ٢١٦٤/٣.

(٣) مكي، مشكل إعراب القرآن، ٢٦٦/١-٢٦٧. وينظر: الهداية، (٧١٦٣/١١). وينظر: مواضع أخرى رد فيها أبو حيان على مكي: (١٥٨/١ و٢٦٤) و(٤٦/٢)و(٤١٨/٣) و(٥٦٩/٤).

فارغة من الحقيقة، له مؤلفات كثيرة نشر منها: الأمالي، والحماسة، والمختارات، توفي سنة: ٥٤٢ هـ[١].

والأمالي الشجرية من الكتب التي جمعت أقوال كثير من النحاة واللغويين والأدباء، وقد أملاها ابن الشجري في أربعة وثمانين مجلسًا. وقد خصص المجلس الثمانين ومعظم المجلس الحادي والثمانين في ذكر زلات مكي بن أبي طالب في كتابه «مشكل إعراب القرآن»[٢].

وللدكتور أحمد حسن فرحات بحث بعنوان: « نظرات في ما أخذه ابن الشجري على مكي في مشكل إعراب القرآن» ، نشره في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٧٦م على ثلاثة أعداد ، وهو جزء من رسالته للدكتوراه: « مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن».

ولقد تتبع الدكتور فرحات في هذا البحث مؤاخذات ابن الشجري على مكي تتبعا دقيقا، وردّ على معظم ما أورده فيما يزيد على السبعين صفحة، وكان مما انتهى إليه : أن ابن الشجري كان متحاملا على مكي يتكلف في تصيد السقطات، وغالبا ما كان يجنح إلى أسلوب المغالطة، وذكر أن من أسباب ذلك التحامل أن ابن الشجري كان شيعيا أقرب إلى عقيدة الاعتزال، وقد كان مكي قد حمل حملة على المعتزلة في كتابه « مشكل إعراب القرآن» ونسبهم إلى الجهل بالعربية، فكان كلام ابن الشجري انتصارا لعقيدته، ودفاعا عن مذهبه، ومحاولة لصرف الناس عن كتاب مكي[٣].

---

(١) ينظر ترجمته عند: القفطي، **إنباه الرواة**، ٣٥٦/٣، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٤٥/٦، ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ٢٨٢/١٩، السيوطي، **بغية الوعاة**، ٣٢٤/٢. ابن الشجري، هبة الله بن علي بن حمزة، ت: ٥٤٢هـ، **الأمالي**،١٢٩/٢ - ١٤٧، **وما لم ينشر من الأمالي الشجرية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ٥. وهو غير ابن الشجري الزيدي يحيى بن الحسين بن إسماعيل المتوفى سنة:٤٧٩هـ، وله الأمالي الشجرية أيضا لكنها في الحديث وتسمى الأمالي الخميسية؛ لأنه كان يمليها يوم الخميس. ينظر: زيد بن علي، **مسند الإمام زيد بن علي**، جمع: عمرو بن خالد الواسطي، ١١/١.

(٢) ينظر: مقدمة تحقيق **ما لم ينشر من الأمالي الشجرية**، حاتم صالح الضامن، ٥.

(٣) فرحات، **مكي وتفسير القرآن**، ٣٨٤ ويظهر تحامله في أسلوبه في تعقب مكي ووصفه بألفاظ لا تليق بالعلماء كقوله مثلا: "وإيراد مكي لهذه الأقوال الفاسدة من غير إنكار شيء منها دليل على أنه كان مثل قائليها في عدم البصيرة". ومثل قوله: "...ولو قال قائل: كالله لأفعلن يريد والله لأفعلن لاستحق أن يبصق في

وهذا التحليل والتعليل الذي ذكره الدكتور فرحات أشار إليه الدكتور حاتم الضامن في تحقيقه لـ «ما لم ينشر من الأمالي»، كما ذكر عدة ملحوظات أخرى منها:

أن ابن الشجري كان ينقل نصوصا كاملة ولا ينسبها إلى أصحابها، ومنها أنه تنقصه الدقة العلمية، وقد تعقبه ابن هشام في كثير من أقواله، وأثبت عدم تحريه في نقل أقوال سيبويه والكسائي والفارسي وغيرهم [١].

وللباحث الدكتور عبد الله بن محمد حامد اللحياني بحث بعنوان: «زلات مكي كما رآها ابن الشجري في أماليه -عرض ومناقشة» عرض فيه لتعقبات ابن الشجري على كتاب «مشكل إعراب القرآن» لمكي، ورأى أن أكثرها لا يمس المعنى [٢].

ومن شأن هذه الملاحظات التي ذكرها هؤلاء الباحثون أن تقلل من أهمية كتاب الأمالي الشجرية، وتنقص من قيمته العلمية.

❁ ❁ ❁

وجهه». ما لم ينشر من الأمالي الشجرية،٦٤-٦٥، وينظر: رفيده، إبراهيم، النحو وكتب التفسير،١/١٦٣. وابن هشام، مغني اللبيب، ٧٠٧.

(١) ينظر: الضامن، مقدمة ما لم ينشر من الأمالي الشجرية، ٥-٧.

(٢) ينظر: اللحياني، عبد الله بن محمد، زلات مكي كما رآها ابن الشجري في أماليه،عرض ومناقشة، المؤتمر القرآني الدولي السنوي، جامعة ملايا، ماليزيا، ٢٢-٢٣/١٢/٢٠١٢م، ٤.

الفصل الثامن

المباحث البلاغية في تفسير الهداية

ويتضمن ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: علم المعاني
- المبحث الثاني: علمي البيان والبديع
- المبحث الثالث: إعجاز القرآن

الفصل الثامن

المباحث البلاغية في تفسير الهداية

تمهيد:

لم تكن المباحث البلاغية حاضرة في تفسير مكي كما هو حال المباحث اللغوية أو ما يتعلق بالقراءات وتوجيهها، وسبب ذلك ربما أنه لم تظهر عناية المفسرين قبل مكي- والمغاربة منهم بشكل خاص لم تظهر -عنايتهم بالجانب البلاغي إلا بعد القرن الخامس الهجري [1].

أو لعل السبب كما يذكر فرحات أنه لم يكثر من العلوم التي أفردها بالتأليف، كما هو الحال في مسائل الإعراب؛ فقد أفرد علوم البلاغة بكتابين هما: "بيان إعجاز القرآن" و"انتخاب الجرجاني في نظم القرآن وإصلاح غلطه"، ولذا فقد اقتصر على جمل من هذا كما ذكر في العنوان الذي ارتضاه لتفسيره: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه [2].

وعلى الرغم من ذلك فلم يخل تفسير مكي من بعض الإشارات البلاغية، والوقفات البيانية، وقد تناول هذا الجانب عند مكي الباحث: حسن مسعود الطوير في كتابه: "المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم"، تحت المفردات الآتية: معاني الحروف-النقد اللغوي-الإفراد والجمع-الإيجاز-الاستفهام والتسوية-المجاز-المشاكلة-الصور البيانية-ملامح منهجه البلاغي.

وقبله تعرض فرحات لهذا الجانب في دراسته الموسعة عن مكي وتفسير القرآن، ومن المفردات التي ذكرها: الاتساع والمجاز-المشاكلة-خروج الاستفهام عن معناه إلى معان أخرى- معاريض الكلام-أساليب الخطاب.

وفي هذا الفصل سيعرض الباحث أمثلة لما تناوله الإمام مكي من تلك الإشارات والوقفات أثناء تفسيره للقرآن، مستفيدا من هاتين الدراستين، بانيا على ما جاء فيهما.

---

(١) ينظر: الطوير، حسن، **المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم**، ١٩.

(٢) ينظر: فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، ٢٩٦.

المبحث الأول

مسائل من علم المعاني

١ -معنى الخبر وأغراضه:

الخبر هو: ما احتمل الصدق والكذب لذاته، وعكسه الإنشاء وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب، والمقصود بأغراض الخبر: هو ما يقصده المتكلم من إلقائه الخبر لمخاطبه. والغرض الرئيس من ذلك هو إما الفائدة أو لازمها [(١)].

إلا أن المتكلم قد يقصد بإخباره معاني أخرى تفهم من سياق الكلام منها على سبيل المثال: التنشيط، التحسر والتأسف، إظهار الضعف، التوبيخ، ...وغيرها [(٢)].

وقد يساق الكلام في صيغة الخبر ولكن يقصد منه الإنشاء، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ البقرة: ٢٣٣ فهي جملة خبرية لفظا إنشائية معنى، ومعناها أمر الوالدات بأن يرضعن أولادهن، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ البقرة: ٢٢٨ أمر للمطلقات بأن يتربصن وكذلك قولنا: صلى الله عليه وسلم، ورضي الله عنه، ورحمه الله... وهكذا.

أ-خروج الخبر إلى معنى الأمر:

وقد أشار مكي-رحمه الله-إلى خروج الخبر إلى معنى الأمر في مواطن من تفسيره مبيناً حكمة ذلك ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ ﴾ يوسف: ٤٧ قال مكي: «هو خبر معناه الأمر: أي: ازرعوا، وفيه إيماء إلى تعبير الرؤيا، فلفظه خبر معناه: الخبر عن تعبير الرؤيا، وفيه معنى الأمر لهم بالزرع سبع سنين، وتركه في سنبله، ودل على أنه أمر قوله: «فذروه»، فرجع إلى لفظ الأمر بعينه، وعطفه

---

(١) عباس، أ. د. فضل حسن، **البلاغة فنونها وأفنانها**، دار النفائس، ط، ١٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م، ١٠٢-١٠٨.

(٢) ينظر: الهاشمي، السيد أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، دار الجيل، ٢٠٠٢م، ٤٢، وأ.د.عباس، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ١٠٨-١١٢.

على معنى الأول»[1].

وبين الرازي علة ذلك فقال: «وهو خبر بمعنى الأمر، كقوله:﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ البقرة: ٢٢٨ و﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ ﴾ البقرة: ٢٣٣ وإنما يخرج الخبر بمعنى الأمر، ويخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في الإيجاب، فيجعل كأنه وجد؛ فهو يخبر عنه، والدليل على كونه في معنى الأمر قوله: «فذروه في سنبله»[2].

ودلالة ذلك على المبالغة في الإيجاب إذا صدر ممن يصح منه الأمر، أما وضع يوسف عليه السلام عندما صدر منه هذا الكلام فليس كذلك. فالأولى أن يُعد نصيحة خارجة عن العبارة كما أشار البيضاوي[3].

ومن ذلك أيضا ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٧ حيث قال: «أي: العدل ، فهو خبر فيه معنى الأمر بالعدل، ودل على ذلك قوله: ﴿ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴾ الرحمن: ٨، وقيل هو الميزان الذي يتناصف به الناس ثم قال:﴿ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴾ أي: وضع الميزان لئلا تبخسوا وتظلموا في الوزن»[4].

---

(١) الهداية، ٣٥٧٨/٥. وفي الأسرار البلاغية لخروج الخبر إلى معنى الأمر ينظر: الأنصاري، يوسف عبد الله، **أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية**رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ٣٨٨-٣٨٩.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب** ٤٦٥/١٨. ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ١٦٦/٣. ولا دلالة في "فذروه" على أن "تزرعون" على الأمر قال السمين الحلبي: "ولا يدل الأمر بتركه في سنبله على أن "تزرعون" في معنى ازرعوا، بل "تزرعون" إخبار غيب، وأما "فذروه" فهو أمر إشارة بما ينبغي أن يفعلوه. قلت: هذا هو الظاهر، ولا مدخل لأمره لهم بالزراعة؛ لأنهم يزرعون على عادتهم، أمرهم أو لم يأمرهم، وإنما يحتاج إلى الأمر فيما لم يكن من عادة الإنسان أن يفعله كتركه في سنبله" السمين الحلبي، **الدر المصون**، ٦/ ٥٠٩.

(٣) ينظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل**، ١٦٦/٣.

(٤) الهداية، ٧٢١٤/١١ وينظر كذلك: ٧٧٣٨/١٢.

والخبر الذي يقصده هو قوله تعالى: "ووضع الميزان" وليس كما يوهم سياق كلامه ولعله خطأ من الناسخ ولم يتنبه له المحقق؛ لأن قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٨-٩ هو أمر صريح وليس خبراً، والدليل على ذلك أنه -أي مكي- جعله دليلاً على الأمر في قوله تعالى: "ووضع الميزان" والله أعلم.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ النور: ٥١ ذكر مكي ما يستفاد من الآية أو معناها الإجمالي، وأن لفظ الخبر فيها بمعنى التحضيض فقال: "وهذه الآية تأديب للمؤمنين ليسارعوا إلى طاعة الله ورسوله إذا دعوا إلى حكم. ولفظه لفظ الخبر ومعناه التحضيض أن يفعل المؤمنون كذلك"(١).

ويقصد هنا أن الخبر مقصود به الأمر، أي قولوا إذا دعيتم إلى الله ورسوله: سمعنا وأطعنا، والأمر للتحضيض والإلهاب.

أو أن الأسلوب كله بهذا التركيب «إنما كان قول المؤمنين...» يفيد التحضيض والإلهاب للامتثال للأمر.

قال الطبري: "ولم يعن بـ"كان" في هذا الموضع الخبر عن أمر قد مضى فيقضى، ولكنه تأنيب من الله للذي أنزلت هذه الآية بسببهم، وتأديب منه لآخرين غيرهم"(٢).

قال ابن كثير: "كان الرجل إذا كان بينه وبين الرجل منازعة، فدعي إلى النبي ﷺ وهو محق أذعن، وعلم أن النبي ﷺ سيقضي له بالحق. وإذا أراد أن يظلم فدعي إلى النبي ﷺ أعرض، وقال: أنطلق إلى فلان. فأنزل الله هذه الآية، فقال النبي ﷺ من كان بينه وبين

---

(١) الهداية، ٥١٣٧/٨.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٢٠٦/١٩.

أخيه شيء فدعي إلى حكم من أحكام المسلمين فأبى أن يجيب، فهو ظالم لا حق له»(١).

ومن أمثلة خروج الخبر عن ظاهره إلى الأمر ما ذكره المؤلف في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ الأنعام: ١ حيث قال: «المعنى: الحمد الخالص الكامل لله. ومخرج الكلام مخرج الخبر، ومعناه الأمر، أي: أخلصوا الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وهي من أعظم الآيات، وأضاف إلى ذلك -من آياته- إظلام الليل وضياء النهار» (٢).

وهذا القول ذكره الطبري والنحاس وعنهما نقل مكي كالعادة، ويلزم من هذا أن يقولوا بهذا التخريج في كل الآيات التي جاءت بهذه الصيغة وهي كثيرة.

وقد ذكر السمعاني في تفسيره فائدة أن يأتي الأمر بصيغة الخبر ولا يأتي بالأمر المباشر فقال: «معناه: احمدوا الله، ذكر الخبر بمعنى الأمر، وفائدته: الأمر بالحمد وتعليم

---

(١) ثم علق ابن كثير: وهذا حديث غريب، وهو مرسل. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٧٥/٦، وينظر: السيوطي، **لباب النقول**، ١٤٥، وأخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن. ينظر: السيوطي، **الدر المنثور**، ٩٤/١١. وابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، ت: ٣٢٧هـ، **تفسير ابن أبي حاتم**، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط:٣، ١٤١٩هـ، تحقيق أسعد محمد الطيب ٢٦٢٣/٨. وقال ابن العربي: «هذا حديث باطل، فأما قوله: فهو ظالم، فكلام صحيح. وأما قوله: فلا حق له، فلا يصح، ويحتمل أن يريد به أنه على غير الحق». ابن العربي، **أحكام القرآن**، ٤٠٧/٣، وعلق الشوكاني على ذلك بقوله: «أما كون الحديث مرسلا فظاهر. وأما دعوى كونه باطلا فمحتاجة إلى برهان، فقد أخرجه ثلاثة من أئمة الحديث عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم كما ذكرنا، ويبعد كل البعد أن ينفق عليهم ما هو باطل، وإسناده عند ابن أبي حاتم هكذا: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا مبارك، حدثنا الحسن فذكره. وليس في هؤلاء كذاب ولا وضاع. ويشهد له ما أخرجه الطبراني عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من دعي إلى سلطان فلم يجب فهو ظالم، لا حق له». الشوكاني، **فتح القدير**، ٤٨/٤-٤٩. والطبراني، **المعجم الكبير**، حديث رقم: ٦٩٣٩، ٢٢٥/٧. قال الهيثمي: فيه روح بن عطاء وثقه ابن عدي وضعفه الأئمة. الهيثمي، **مجمع الزوائد**، حديث رقم: ٧٠٢٢، ٢٣١/٤.

(٢) الهداية، ١٩٥٦/٣.

الحمد؛ فإنه لو قال: احمدوا الله؛ دعت الحاجة إلى بيان كيفية الحمد»(١).

وقال الخازن: «وفي قوله: الحمد لله، تعليم لعباده كيف يحمدونه أي: قولوا الحمد لله. وقال أهل المعاني لفظه خبر ومعناه الأمر أي: احمدوا الله، وإنما جاء على صيغة الخبر وفيه معنى الأمر؛ لأنه أبلغ من البيان من حيث إنه جمع الأمرين، ولو قيل احمدوا الله لم يجمع الأمرين، فكان قوله الحمد لله أبلغ»(٢).

وقال الماوردي مرجحا كونه على الأمر معللا ذلك: «جاء على صيغة الخبر وفيه معنى الأمر، وذلك أولى من أن يجيء بلفظ الأمر فيقول احْمَدِ الله، لأمرين: أحدهما: أنه يتضمن تعليم اللفظ والمعنى، وفي الأمر المعنى دون اللفظ. والثاني: أن البرهان إنما يشهد بمعنى الخبر دون الأمر. ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ الأنعام: ١؛ لأن خلق السموات والأرض نِعَمٌ تستوجب الحمد؛ لأن الأرض تقل، والسماء تظل، وهي من أوائل نعمه على خلقه، ولذلك استحمد بخلقها وأضاف خلقها إلى نفسه عند حمده، على أن مستحق الحمد هو خالق السموات والأرض، ليكون باستحقاق الحمد منفرداً لانفراده بخلق السموات والأرض»(٣).

وذكر الألوسي أن المحققين على جواز الاعتبارين أي كون الجملة خبرية أو إنشائية، ثم أشار إلى ترجيح القول بالخبرية فقال: «نعم رجح هنا اعتبار الخبرية لما أن السورة نزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة، والإعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام، وجعلها لإنشاء الثناء لا يناسبه»(٤).

وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور واعتبر أن من قال بأنها على الإنشاء لم يُجِد التأمل، وأنها لا تقاس على الفاتحة لقوله هناك: إياك نعبد(٥).

---

(١) السمعاني، تفسير القرآن، ٨٦/٢.

(٢) الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، ت: ٧٤١هـ، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، تحقيق وتصحيح: عبد السلام محمد علي شاهين، ٩٧/٢.

(٣) الماوردي، النكت والعيون، ٩١/٢-٩٢.

(٤) الألوسي، روح المعاني، ٧٧/٧.

(٥) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٢٥/٧.

ب - خروج الخبر إلى معنى الدعاء:

ومن الأساليب البلاغية أيضاً التي أشار إليها المؤلف مجيء الخبر بمعنى الدعاء ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴾ الرعد: ٢٤ قال مكي: «وسلام عليكم: خبر، معناه: الدعاء لهم، أي: سلمكم الله بما صبرتم، وليس هو تحية؛ لأن التحية ليست بجزاء للصبر. ولكن دعاء الملائكة لهم بالسلامة جزاء الصبر. والخبر يأتي بمعنى الدعاء كثيرا في القرآن والكلام» (١).

وقال الخازن: «وقيل: إن السلام قول والصبر فعل ولا يكون القول ثوابا للفعل، فعلى هذا يكون قوله: سلام عليكم دعاء من الملائكة لهم يعني: سلمكم الله بما صبرتم» (٢).

والقول بأن التحية لا تكون جزاء للصبر وجيه، ولكن «الباء» قد تكون سببية وليست للمعاوضة، وقد جاءت آيات كثيرة صريحة في كون السلام تحية الملائكة لأهل الجنة كقوله قوله تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾ إبراهيم: ٢٣، وقوله: ﴿ وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ ﴾ الزمر: ٧٣.

قال ابن عاشور: «وجملة: «سلام عليكم» مقول قول محذوف؛ لأن هذا لا يكون إلا كلاما من الداخلين. وهذا تحية يقصد منها تأنيس أهل الجنة. و«الباء» في «بما صبرتم» للسببية، وهي متعلقة بالكون المستفاد من المجرور وهو عليكم. والتقدير: نالكم هذا التكريم بالسلام بسبب صبركم» (٣).

ثم إن السلامة قد حصلت لهم هنالك فما وجه الدعاء لهم بها، وإنما دعاء الملائكة كان للمؤمنين في دار الدنيا أو قبل دخول الجنة كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ

(١) الهداية، ٥/٣٧٢٨.
(٢) الخازن، لباب التأويل، ٣/ ١٧.
(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٣/١٣٢.

﴿لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ غافر: ٧ وقولـــــه: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الشورى: ٥.

٢-الأمر وما يخرج إليه من أغراض:

وكما يخرج الخبر إلى معان أخرى غير مجرد الإخبار كذلك فإن الأمر قد يأتي لمعان أخرى غير دلالته الأصلية وهي الوجوب، فقد يخرج إلى معنى الإرشاد أو الاعتبار أو التخيير أو الإباحة... وغيرها [1].

وقد ذكر مكي بعض الأغراض التي يمكن أن يخرج إليها الأمر فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩: "وقوله «فليـؤمن» و«فليكفـر» لفظـه لفظ الأمر ومعناه التهديد والوعيد. ومثله: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ﴾ هود: ٦٥ وقوله: ﴿وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ العنكبوت: ٦٦ وشبهه كثير.

والأمر من الله ﷻ على أقسام: فمنه ما معناه الإيجاب والإلزام نحـو: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ المائدة: ٦ الآية، وشبهه. فهذا لا بد من فعله ويأثم من تركه، ويكفر إن عاند في تركه.

ومنه ما معناه التأديب والإرشاد نحو قوله: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ النور: ٣٢ وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢ وفيه اختلاف [2]. فهذا لا يخرج المأمور بتركه إلى إثم. وإن تأدب به وعمله فقد أحسن، إذ قد اتبع ما ندبه الله ﷻ إليه.

---

(١) ينظر: أ. د.عباس، **البلاغة، فنونها وأفنانها**، ١٥٤-١٥٦، والهاشمي، **جواهر البلاغة**، ٥٦.

(٢) قال القرطبي: "واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو الندب، فقال أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي وابنه أبو بكر. هو على الوجوب، ومن أشدهم في ذلك عطاء... وذهب الشعبي والحسن إلى أن ذلك على الندب والإرشاد لا على الحتم". القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٣/ ٤٠٢-٤٠٣.

ومنه ما معناه الإباحة والإطلاق نحو قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة: ٢ وقوله: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الجمعة: ١٠ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٢٢ فهذا إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله، ولا يشكر على فعله، ولا يذم على تركه.

ومنه ما معناه الحتم والتكوين والإحداث نحو قوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥ وقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧- يس: ٨٢ فهذا تكوين وإحداث. ويوجد المأمور فيه مع الأمر ولا يتقدم ولا يتأخر... وهذه الأوامر إنما يميز الواجب منها من غيره بالبراهين والدلائل والتوقيف لا غير»[1].

أ-خروج الأمر إلى معنى الخبر:

أفاد الأمر في عدة مواطن معنى الخبر، والسر البلاغي في ذلك هو للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره. ذكر ذلك الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التوبة: ٨٢[2].

وعامة المفسرين على أن الأمر هنا بمعنى الخبر قال الرازي: «وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلا أن معناه الإخبار بأنه ستحصل هذه الحالة، والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التوبة: ٨٢ ومعنى الآية: أنهم وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم، فهذا قليل؛ لأن الدنيا بأسرها قليلة، وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير؛ لأنه عقاب دائم لا ينقطع، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل»[3].

---

(1) الهداية، ٤٣٦٨/٦ - ٤٣٧٠ وينظر: ٧١٢٠/١١.

(2) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ٢٨٢/٢، والأنصاري، **أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم**، ٣٨٦. وعامة المفسرين على أن الأمر هنا بمعنى الخبر، بينما يرى القرطبي، أنه بمعنى التهديد. ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٦/٨.

(3) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١١٤/١٦.

ومما ذكره مكي في تفسيره خروج الأمر عن مقتضى الظاهر إلى معنى الخبر وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ التوبة: ٥٣ حيث قال: "وخرج قوله: أنفقوا مخرج الأمر ومعناه الخبر، وإنما تفعل العرب ذلك في الموضع الذي يحسن فيه "إن" التي للجزاء، ومنه قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٨٠ لفظه لفظ الأمر ومعناه الجزاء، والجزاء خبر، ومنه قول كثير:

أسيئ بنا أو أحسِني، لا مَلُومَة ... لدَيْنا ولا مَقْلِيَّة إنْ تَقَلَّتِ[1].

فالمعنى: إن تنفقوا طائعين أو كارهين فلن يقبل منكم. وجاز أن يقع لفظ الأمر بمعنى الخبر، كما جاز أن يقع لفظ الخبر بمعنى الطلب والأمر، تقول: غفر الله لزيد معناه: الطلب والدعاء، ولفظه لفظ الخبر، والمعنى: اللهم اغفر لزيد"[2].

قال الطبري: "خرج "أنفقوا طوعا أو كرها" مخرج الأمر ومعناه الجزاء، والعرب تفعل ذلك في الأماكن التي يحسن فيها "إن" التي تأتي بمعنى الجزاء، كما قال جل ثناؤه: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، فهو في لفظ الأمر، ومعناه الجزاء"[3]. ثم ذكر بيت كثير السابق.

وجعل صاحب "بغية الإيضاح" بيت كثير السابق شاهدا على خروج الأمر إلى الإباحة حيث اعتبر "أن صيغة الأمر قد تستعمل في غير طلب الفعل استعلاء، بحسب مناسبة المقام؛ كالإباحة؛ كقولك في مقام الإذن: جالس الحسن أو ابن سيرين. ومن أحسن ما جاء فيه قول كثير... ثم قال: أي: لا أنت ملومة ولا مقلية، ووجه حسنه: إظهار

---

(١) ينظر: كثير عزة، ديوانه، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، جمع وشرح: إحسان عباس، ١٠١ من قصيدته المشهورة التي مطلعها: خليليَّ هذا ربعُ عزة فاعقِلا... قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلتِ. وقلاه يقليه قلى فهو مقلي: كرهه وأبغضه. وتقلى تبغض، أي استعمل من الفعل أو القول ما يدعو إلى بغضه. ينظر: ابن منظور، اللسان، ٣٧٣١/٥، مادة: "قلا". وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة والأصل "تقليت".

(٢) الهداية، ٣٠٢٥/٤-٣٠٢٦. وينظر: الثعلبي، الكشف والبيان، ٥٣/٥. الزمخشري، الكشاف، ٢٦٦/٢.

(٣) الطبري، جامع البيان، ٢٩٣/١٤.

الرضا بوقوع الداخل تحت لفظ الأمر حتى كأنه مطلوب، أي: مهما اخترتِ في حقي من الإساءة والإحسان؛ فأنا راضٍ به غاية الرضا؛ فعامليني بهما، وانظري: هل تتفاوت حالي معكِ في الحالين؟ »(١).

ومن أمثلة خروج الأمر إلى معنى الخبر ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ اَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ الطور: ١٦ حيث قال: «أي: ذوقوا حر هذه النار فاصبروا على ألمها وشدتها أو لا تصبروا على ذلك، سواء عليكم أصبرتم أم جزعتم، لا بد لكم من الخلود فيها مجازاة لكم بأعمالكم في الدنيا وكفركم بالله -سبحانه- فلفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر عنهم دليله قوله بعد ذلك: «سواء عليكم» أي: سواء عليكم الجزع والصبر»(٢).

ونلاحظ أن مكيا يهتم بالاستدلال على ما يذكر، ويرى أن قوله: «سواء عليكم» دليل على أن الكلام على الإخبار، وكأن أصل الكلام: سواء عليكم أصبرتم أم لم تصبروا. ويؤيد ما ذهب إليه قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ إبراهيم: ٢١.

ب-خروج الأمر إلى معنى التهديد:

ومن خروج الأمر عن ظاهره ما ذكره مكي في تفسير قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ اعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ فصلت: ٤٠حيث قال: «هذا وعيد وتهديد وليس بإباحة لهم أن يعملوا ما يريدون، إنما هو تواعد وإعلام أن الله ﷻ ذو خبر وعلم بما يعملون لا يخفى عليه شيء»(٣).

---

(١) الصعيدي، عبد المتعال، ت: ١٣٩١هـ، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، مكتبة الآداب، ط١٧، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ٢/ ٢٧٠.

(٢) الهداية، ١١/ ٧١٢٠، وينظر: ١٠/ ٦٧٣٤.

(٣) الهداية، ١٠/ ٦٥٣٣. قال السمرقندي: «فلفظه لفظ التخيير والإباحة، والمراد به التوبيخ والتهديد؛ لأنه بين مصير كل عامل» السمرقندي، **بحر العلوم**، ٣/ ٢١٨، وينظر: ابن عطية، **المحرر**، ٢/ ١٧٣ و٣/ ٢١٧.

ومن التهديد أيضا ما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف: ١٨٠ حيث قال: « قال بعض العلماء: هو نهي من الله ﷻ أن يدعى بما لا يجوز أن يوصف به، وذلك أنهم عدلوا بأسمائه فسموا ببعض اشتقاقها وبعض حروفها آلهتهم... وقال ابن زيد: هذا منسوخ نسخه القتال، وقيل: إن هذا محكم، وإنما هو تهديد ووعيد من الله ﷻ لا أنه تعالى أمر نبيه ﷺ أن يتركهم يلحدون في آيات الله ﷻ وهو مثل: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾ الحجر: ٣ »[1].

قال الطبري معترضا على القول بالنسخ: «ولا معنى لما قال ابن زيد في ذلك من أنه منسوخ؛ لأن قوله: ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾، ليس بأمر من الله لنبيه ﷺ بترك المشركين أن يقولوا ذلك حتى يأذن له في قتالهم، وإنما هو تهديد من الله للملحدين في أسمائه، ووعيد منه لهم، كما قال في موضع آخر: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ الحجر: ٣، وكقوله: ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ العنكبوت: ٦٦ وهو كلام خرج مخرج الأمر بمعنى الوعيد والتهديد، ومعناه: أن مهل الذين يلحدون، يا محمد، في أسماء الله إلى أجل هم بالغوه، فسوف يجزون، إذا جاءهم أجل الله الذي أجلهم إليه، جزاء أعمالهم التي كانوا يعملونها قبل ذلك من الكفر بالله، والإلحاد في أسمائه، وتكذيب رسوله»[2].

---

(١) الهداية، ٢٦٥٠/٤-٢٦٥١.

(٢) الطبري، جامع البيان، ٢٨٥/١٣. والدليل على أنه للوعيد والتهديد وليس أمرا منسوخا قوله: ﴿ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف: ١٨٠ ينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ٣٣٠/١. وقال أبو السعود: « فإنه

ج-خروج الأمر إلى معنى التقريع والتوبيخ:

ومن أمثلة خروج الأمر عن مقتضى الظاهر إلى معنى التقريع والتوبيخ ما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ الدخان: ٤٩ حيث قال: «وهذا كلام معناه التقريع والتوبيخ وليس بمدح له، إنما هو على طريق الحكاية لما كان يدعي في الدنيا من العزة والكرم، إذ كان يقول: أنا العزيز الكريم، فقرع به عند حلول العذاب به إذ صار في ذلة وهوان. فكأنه قيل له: ذق هذا العذاب إنك كنت تقول: أنا العزيز الكريم، فأنت الآن الذليل المهان. فأين ما كنت تقول في الدنيا. وذلك أشد لنكاله وحسرته»[١].

٣-النهي والنفي:

ومن خروج بعض الأساليب إلى غير ظاهرها ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ﴾ الرعد: ٣٨ حيث قال: «وقيل: إن هذا الكلام لفظه حظر، ولا يجوز أن يحظر على أحد ما لا يقدر عليه، فظاهره حظر ومعناه نفي، وتقديره: وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله. نفى الله ذلك عن الرسل، وبرأهم منه. ومثله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ آل عمران: ١٦١، ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ١٤٥ وهو كثير في القرآن، ظاهره الحظر والمنع ومعناه النفي»[٢].

استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الأمر بعدم المبالاة والإعراض عن المجازاة كأنه قيل لم لا نبالي بالحادهم ولا نتصدى لمجازاتهم فقيل لأنه ينزل بهم عقوبته وتتشفون بذلك عن قريب". أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٢٩٦/٣.

(١) الهداية، ٦٧٥٦/١٠، وينظر: ٤٥٨١/٧ وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٧٧/٥،

(٢) الهداية، ٣٧٥١/٥.

قال ابن عطية: « لفظه لفظ النهي والزجر، والمقصود به إنما هو النفي المحض، لكنه نفي تأكد بهذه العبارة، ومتى كانت هذه العبارة عن أمر واقع تحت قدرة المنهي فهي زجر، ومتى لم يقع ذلك تحت قدرته فهو نفي محض مؤكد» (١).

وتركيب «ما كان» يدل على المبالغة في النفي والجحد، لكنه -كما ذكر ابن عطية- إذا كان في أمر ممكن واقع تحت القدرة كقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ التوبة: ١١٣ وقوله: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ الأنفال: ٦٧ فهو نهي مع زجر، وأما إن لم يكن في المقدور فهو مجرد نفي مؤكد.

وإنما استفيدت المبالغة في النفي من «اللام» التي يسمونها لام الجحود لملازمتها للجحد أي: النفي، ووجه التوكيد فيها عند الكوفيين أن أصل «ما كان ليفعل»: ما كان يفعل، ثم أدخلت «اللام» زيادة لتقوية النفي كما أدخلت «الباء» في: ما زيد بقائم. ووجهه عند البصريين أن الأصل: ما كان قاصدا للفعل. ونفي القصد أبلغ من نفي الفعل (٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ النحل: ٢ قال مكي: «ووقع الإنذار في هذا الموضع في غير موضعه. وأصله أن يقع تنبيها وتحذيرا مما يخاف منه. وضده البشرى. وليس لا إله إلا الله مما يخاف منه ويحذر. ولكن في الكلام معنى النهي عما كانوا عليه من عبادة غير الله -سبحانه- فحسن الإتيان به مع ما لا يخاف منه، ولا يحذر. ودل على ذلك قوله: «فاتقون» وقوله بعد ذلك: ﴿ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ النحل: ٣» (٣).

وأرى أنه لم يوفق في التعبير بقوله: «ووقع الإنذار في هذا الموضع في غير موضعه» فكل لفظة في القرآن هي في موضعها الذي لا يحسن فيه غيرها، وهو لا يقصد طبعا غير ذلك ولكن كان الأولى أن يقول مثلا: ووقع الإنذار هنا في موضع لا ينذر منه

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢/ ٣١٦.

(٢) ينظر: ابن هشام، **مغني اللبيب**، ٢٧٨-٢٧٩. بتصرف يسير. والدقر، عبد الغني علي، **معجم قواعد اللغة العربية في النحو التصريف**، دار القلم، دمشق، ط:١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٣٨٠.

(٣) الهداية، ٦/٣٩٤٩.

ولا يخاف من وقوعه. وهذا مثل قولهم: هذه الكلمة مقحمة أو مقدمة من تأخير... إلى غير ذلك من التعبيرات التي ينقصها الأدب مع كتاب الله تعالى[1].

وفي الإنذار نهي المنذر عن شيء يفعله وقت الإنذار أو ربما يفعله فيما بعد، وهذا ما أشار إليه مكي بقوله: ولكن في الكلام معنى النهي.

قال ابن عطية: «وحسنت النذارة هنا وإن لم يكن في اللفظ ما فيه خوف من حيث كان المنذرون كافرين بالألوهية، ففي ضمن أمرهم مكان خوف، وفي ضمن الإخبار بالوحدانية نهي عما كانوا عليه ووعيد»[2].

٤ - النـــداء:

يشير مكي أحيانا إلى الفوائد البلاغية التي تستفاد من بعض الأساليب والتراكيب ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ الزمر: ٥٦ أشار مكي إلى أصل التعبير في «يا حسرتا» وفائدته البلاغية فقال: «والأصل في حسرتا: يا حسرتي، ثم أبدل من الياء ألف.

والفائدة في نداء الحسرة أن حرف النداء يدل على تمكن القصة من صاحبها وملازمتها له. فذلك أبلغ في الخبر. وأجاز الفراء في الوصل: يا حسرتاه بضم الهاء وكسرها. ولا يجيز النحويون إثبات الهاء في الوصل وقد جاء ذلك في الشعر»[3].

وهذا من خروج النداء عن معناه الأصلي إلى التحسر والتوجع، قال الميداني: «ففي التحسر يستعمل النداء بمد الصوت تعبيرا عن تأوه داخلي في النفس، فيقول المتحسر

(١) كما يقول بعض المفسرين عن «الواو» في مثل قولـه تعـالى: ﴿ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ ﴾ الأنبياء: ٩٧ وقولـه: ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ الصافات: ١٠٤ وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ ﴾ آل عمران: ١٥٢ يقولون: إنها مقحمة. ينظر على سبيل المثال: الطبري، **جامع البيان**، ٥٣٣/١٨ والسمعاني، **تفسير القرآن**، ٤٠٨/٣ وغيرهما.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٣٧٩/٣

(٣) الهداية، ٦٣٦٣/١٠، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٤٢٢/٢، والنحاس، **إعراب القرآن**، ١٤/٤.

مثلا: «يا حسرتي» «يا حسرتا» «يا حسرتاه»، ويرافق التحسر الندم والتمني غالبا إذا كان المتحسر يتحسر من أجل نفسه. وجاء هذا الاستعمال في القرآن تعبيرا عن حالة المتحسرين، جريا على طريقة أهل اللسان العربي في ذلك»[1].

٥-الاستفهام، وأغراضه التي يخرج إليها:

يذكر مكي أحيانا بإجمال بعض الأغراض التي يخرج إليها الاستفهام عن ظاهره ففي تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ الإنسان: ١ ذكر أن من معاني «هل» الخبر لا الاستفهام، وأنها تكون بمعنى النفي، ثم يوضح ذلك بالأمثلة فيقول: ««هل» في هذا الموضع خبر لا جحد. وفي الكلام معنى التقرير، كأنه قال: قد أتى على الإنسان زمن طويل لم يكن شيئا مذكورا. وهذا كما تقول للرجل تقرره: هل أكرمتك؟ وقد أكرمتُه، هل أحسنتُ إليك؟ وقد أحسنتَ إليه.

وتكون «هل» جحودا في غير هذا الموضع، نحو قول الرجل الآخر: هل يفعل هذا أحد؟! بمعنى: لا يفعل هذا أحد، وتكون استفهاما وهو بابها. وقد أجاز ابن كيسان أن تكون «هل» في الآية استفهاما على بابها، كما تقول: هل بقيت في أمرك؟»[2].

فبينما يرى هنا أن هل بمعنى الخبر وفي الكلام معنى التقرير ذهب في كتابه المشكل أنها على بابها من الاستفهام ويراد منه التقرير فقال في تقرير ذلك: «والأحسن أن تكون «هل» على بابها للاستفهام الذي معناه التقرير، وإنما هو تقرير لمن أنكر البعث، فلابد أن يقول نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه فيقال له: من أحدثه بعد أن لم يكن، وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه وإحياؤه بعد موته، وهو معنى قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ

---

(١) الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، ت: ١٤٢٥هـ، **البلاغة العربية**، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ٢٤٧/١. وأدخله بعضهم في البديع في باب: عتاب المرء نفسه.

(٢) الهداية، ٧٩٠١/١٢-٧٩٠٢. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢١٣/٣، وأبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ٢٧٩/٢، والطبري، **جامع البيان**، ٨٧/٢٤.

ﭐﻟﻨَّﺸۡﺄَﺓَ ﭐﻷُﻭﻟَﻰٰ ﻓَﻠَﻮۡﻻَ ﺗَﺬَﻛَّﺮُﻭﻥَ ﴾ الواقعة: ٦٢ أي: فهلا تذكرون فتعلمون أن من أنشأ شيئا بعد أن لم يكن على غير مثال قادر على إعادته بعد عدمه وموته» (١).

وقد نقل السمين الحلبي كلام مكي الأخير ثم قال معلقا: «فقد جعلها لاستفهام التقرير لا للاستفهام المحض، وهذا هو الذي يجب أن يكون؛ لأن الاستفهام لا يرد من الباري -تعالى- لا على هذا النحو ولا ما أشبهه» (٢).

ويرى عبد الكريم الخطيب أن الاستفهام على حقيقته ويقول في بيان ذلك: «والرأي عندنا - والله أعلم- أن الاستفهام على حقيقته، وأنه يحمل سؤالا موجها إلى الإنسان ليجيب عليه، وليبحث عن حقيقته، وكيف كان؟ ثم كيف صار؟ ثم إلى أين ينتهي به خط مسيرته؟

فهذا السؤال من شأنه أن يستثير تفكير الإنسان، وأن ينشّط مداركه الخامدة، وأن يفتح عينيه المغمضتين على هذا الوجود، وعلى القدرة المسيّرة له، والقائمة على هذا النظام الممسك به.

ولو لبس الاستفهام صورة الخبر - كما يذهب إلى ذلك المفسّرون- لما كان له هذا الأثر فى تفكير الإنسان، ولما أحدث في نفسه تلك المشاعر التي يستثيرها هذا الاستفهام الطارق لها» (٣).

ولا أدري كيف يكون الاستفهام على حقيقته والمتكلم به هو الله-تعالى-؟ ولو قال: إنه بمعنى الخبر، وإنما اختير صورة الاستفهام للإشارة إلى هذه المعاني التي ذكرها لكان أصوب.

ويشير مكي إلى بعض القواعد اللغوية المطردة التي تتعلق بأسلوب الاستفهام والاستعمال الذي جرى به لسان أهلها فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدۡ

---

(١) مكي، مشكل إعراب القرآن ٧٨١/٢.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، ٥٨٩/١٠.

(٣) الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ١٣٥١/١٥.

خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ ﴾ آل عمران: ١٤٤: « وفي لفظ الاستفهام تقديم وتأخير، وذلك أنهم إنما وبخوا وعذلوا على الانقلاب على العقبين، فهم لم ينكروا موت محمد ﷺ فيقع عليه لفظ الاستفهام الذي يدل على التوبيخ، ولا أنكر عليهم ذلك، إنما أنكر عليهم انقلابهم، فحق الاستفهام الذي للتوبيخ أن يقع على ما أنكر عليهم وهو انقلابهم، ومثله: ﴿ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ﴾ الأنبياء: ٣٤ لم يستفهم عن الموت وإنما استفهم عن خلودهم بعد موت محمد ﷺ؟ أيكون أم لا؟ فحق الاستفهام أن يقع عليهم، فيكون: أفهم الخالدون إن مت؟ وكذلك هذا حقه. أتنقلبون على أعقابكم إن مات محمد أو قتل؟ ففيه اتساع معروف في كلام العرب مشهور قد علم معناه. والأصل في ذلك: أن كل استفهام دخل على حرف الجزاء، فالاستفهام في غير موضعه، وحقه وموضعه أن يكون قبل جواب الشرط داخلاً على الجواب، فهذا تقديره حيث وقع »(١).

قال ابن عطية: «دخلت ألف الاستفهام على جملة الكلام على الحد الذي يخبر به ملتزمه، لأن أقبح الأحوال أن يقولوا: إن مات محمد أو قتل انقلبنا، فلما كان فعلهم ينحو هذا المنحى وقفوا على الحد الذي به يقع الإخبار، وقال كثير من المفسرين: ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها (٢)؛ لأن الغرض إنما هو: أتنقلبون على أعقابكم إن مات محمد؟ فالسؤال إنما هو عن جواب الشرط.

وبذلك النظر الذي قدمته يبين وجه فصاحة دخول الألف على الشرط، وذلك شبيه بدخول ألف التقرير في قوله: ﴿ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٠ والمائدة: ١٠٤ ونحوه من الكلام، كأنك أدخلت التقرير على ما ألزمت المخاطب أنه يقوله»(٣).

وفي إطار مباحثه عن الاستفهام ومعاني أدواته ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ ﴾ النساء: ٦٢الآية: المعاني التي تأتي لها «كيف» حيث قال:

---

(١) الهداية، ١١٤٠/٢، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢٣٦/١.

(٢) ينظر: الطبري، **جامع البيان**،٧ /١٥٩.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز** ٥١٦/١-٥١٧.

«معنى: كيف في هذا: الاستفهام، ولها معان أخرى: تكون بمعنى التحذير والتخويف نحو قوله: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ النمل: ٥١. وتكون بمعنى الجحود فتتبعها «إلا» نحو قوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ﴾ التوبة: ٧ ألا ترى بعده: ﴿إِلَّا الَّذِينَ﴾ التوبة: ٧ تقديره: ما يكون للمشركين عهد.

وتكون «كيف» استفهاما بمعنى التوبيخ والتعجب، نحو قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ البقرة: ٢٨ و﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٠١وتكون تنبيها نحو قوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا﴾ الإسراء: ٢١،﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ الإسراء: ٤٨

وتكون توكيدا لما قبلها وتحقيقا له نحو قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١ فهذا كله من تفسير الكوفيين النحويين وهو صحيح» [1].

أ-الاستفهام بمعنى الأمر:

ومن المعاني البلاغية التي يخرج إليها الاستفهام معنى الأمر، والسر البلاغي في ذلك: أن الاستفهام يعطي لونا من الإثارة والتشويق وسياسة النفوس والتأثير فيها، وإشراكها في عملية الاقتناع، ولذا كانت له مقاماته الخاصة المثيرة للوجدان والانفعال[2].

وقد ذكر مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ آل عمران: ٢٠ أن الاستفهام يراد به الأمر أي: أسلموا. وإن خرج مخرج الاستفهام قال مكي: «ءأسلمتم أي: أقررتم بالتوحيد، فإن أسلموا أي: انقادوا وخضعوا لله ولدينه فقد

(١) الهداية، ٢/١٣٧٤-١٣٧٥. يشار هنا إلى أنه ثمة تداخل وتقارب في كلام مكي بين بعض هذه المفردات، أقصد: التقرير والإنكار والتبكيت والتوبيخ والتعجيب ...وغيرها، وذلك؛ لأن علوم البلاغة ومصطلحاتها لم تكن قد حررت وقررت في زمنه رحمه الله.

(٢) ينظر: الأنصاري، **أساليب الأمر والنهي**، ٣٩٣. ودراز، صبّاح عبيد، **الأساليب البلاغية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم**، مطبعة الأمانة، مصر، ط: ١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ٢٦٤ بتصرف يسير.

اهتدوا. والكلام يراد به الأمر وأخرج مخرج الاستفهام. والمعنى: قل لهم أسلموا، ولذلك دخلت «الفاء» في الجواب وهي مثل قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١أي: انتهوا»[١].

قال ابن عطية: «وقوله: أأسلمتم تقرير في ضمنه الأمر كذا قال الطبري وغيره، وذلك بين، وقال الزجاج أأسلمتم تهديد، وهذا حسن؛ لأن المعنى: أأسلمتم أم لا؟»[٢].

وقال الرازي: « هو استفهام في معرض التقرير، والمقصود منه الأمر قال النحويون: إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام؛ لأنه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة، وهي التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الإنصاف؛ لأن المنصف إذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل»[٣].

ب- الاستفهام بمعنى التوبيخ:

وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ النمل: ٨٤ قال مكي: « «ولم تحيطوا بها علما» أي: ولم تعرفوها حق معرفتها «أماذا كنتم تعملون» فيها من تصديق أو تكذيب. وقوله: «ولم تحيطوا»، معطوف على «أكذبتم» فيه معنى التوبيخ والتقرير. على معنى: «ولم تحيطوا بها علما» أي: أكذبتم بها وقد أحطتم بها علما؛ لأن الألف إذا دخلت على النفي نقلته إلى الإيجاب بمنزلة: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١ أي: قد شرحناه لك، ودل على حذف «الألف» من «ولم تحيطوا» قوله: «أماذا كنتم» . ولو لم تقدر «الألف» ويجري على معنى الإيجاب الذي أصله النفي وردته «الألف» إلى الإيجاب لكان

---

(١) الهداية، ٩٨١/٢. ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾ الأنبياء: ٨٠، وقوله: ﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ﴾ الصافات: ٥٤، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ الفرقان: ٢٠.

(٢) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٤١٤/١. وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢٨١/٦. والزجاج، **معاني القرآن**، ٣٩٠/١.

(٣) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ١٧٥/٧. وزعم الأنصاري أن الرازي انفرد بفكرة الإنصاف والعناد وظهور الحجة. ينظر: الأنصاري، **أساليب الأمر**، ٣٩٤. بينما هي ظاهرة في كلام الزمخشري حيث قال: "وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الإنصاف؛ لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذعانه للحق، وللمعاندة بعد تجلى الحجة ما يضرب أسدادا بينه وبين الإذعان". الزمخشري، **الكشاف**، ٣٧٥/١.

ذلك عذرا لهم إنهم إنما كذبوا لما لم يحيطوا بعلمها، وليس الأمر كذلك بل كذبوا بعد إحاطتهم بعلمها ونزولها، والدعوة إلى الإيمان بها.

وقد قيل إنه لا إضمار «ألف» في هذا، والمعنى: أنهم كذبوا وهم غيـر محيطيـن بالعلم وبالآيات، دليله قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ يونس: ٣٩ فإذا أجريته على هذا المعنى: كانت «أم» عديلة «الألف» في «أكذبتم» فإذا أجريته على المعنى الأول كانت «أم» عديلة «الألف» المحذوفة في «أولم» ودالة عليها، ومعنى الكلام: التقريع والتوبيخ والتقرير على ما قدموا، ولفظه لفظ الاستفهام، ومعناه على غير ذلك»[1].

قال ابن عاشور: «والاستفهام يجوز أن يكون توبيخيا مستعملا في لازمه وهو الإلجاء إلى الاعتراف بأن المستفهم عنه واقع منهم تبكيتا لهم، ولهذا عطف عليه قوله: «أماذا كنتم تعملون».

فحرف «أم» فيه بمعنى «بل» للانتقال ومعادل همزة الاستفهام المقدرة محذوف دل عليه قوله: «أماذا كنتم تعملون». والتقدير: أكذبتم بآياتي أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم توقنوا فماذا كنتم تعملون في مدة تكرير دعوتكم إلى الإسلام. ومن هنا حصل الإلجاء إلى الاعتراف بأنهم كذبوا»[2].

ومن ذلك أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ الزخرف: ١٦ حيث قال مكي: « معناه: لم يتخذ ذلك فأنتم أيها المشركون مبطلون في قولكم... وهذا لفظ استفهام معناه التوبيخ، أي: كيف يتخذ البنات على قولكم وأنتم لا ترضونهن لأنفسكم، أفأصفاكم واختصكم بالبنين» [3].

---

(١) الهداية، ٥٤٧٢/٨-٤٥٧٣.

(٢) وأضاف قائلا: "ومن لطائف البلاغة أنه جاء بالمعادل الأول مصرحا به؛ لأنه المحقق منهم فقال: أكذبتم بآياتي وحذف معادله الآخر تنبيها على انتفائه كأنه قيل: أهو ما عهد منكم من التكذيب أم حدث حادث آخر، فجعل هذا المعادل مترددا فيه، وانتقل الكلام إلى استفهام. وهذا تبكيت لهم". ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤٠/٢٠-٤١.

(٣) الهداية، ٦٦٤٠/١٠. وينظر: البغوي، معالم التنزيل، ٢٠٨/٧. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٧٠/١٦. وينظر مواضع أخرى: الهداية ٦٦٤٣/١٠ و٧١٢٠/١١.

فمكي يذكر هنا معنى الاستفهام وغرضه وهو التوبيخ، ثم يبين كيف ذلك، ومثله قوله تعالى: ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾ الصافات: ١٥٣، وقوله: ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ﴾ الإسراء: ٤٠.

ج- الاستفهام بمعنى التقرير:

والتقرير: هو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده[1]. و«الغرض البياني من الاستفهام التقريري هو إلزام المخاطب بالحجة، وانتزاع الاعتراف منه بما يريده المتكلم، وفي ذلك غرض نفسي»[2].

وهو مما أشار إليه مكي من أضرب خروج الاستفهام عن ظاهره حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ طه: ١٧: « «ما» لفظها، لفظ الاستفهام، ومعناها معنى التنبيه والتثبيت والتقرير لما يريد الله منها من إحالتها عما هي عليه. فإذا نبهه وقرره على حقيقتها، لم يقدر بعد لستحالتها وكونها حية أن يقول: كذا كانت»[3].

قال القرطبي: «ومقصود السؤال تقرير الأمر حتى يقول موسى: هي عصاي، لتثبت الحجة عليه بعد ما اعترف، وإلا فقد علم الله ما هي في الأزل»[4].

ومن ذلك أيضا ما ذكره في تفسير قوله قال تعالى: ﴿ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ

---

(١) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢/٣٣١.

(٢) أ. د. عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ٢٠٠.

(٣) الهداية، ٧/٤٦٢٥.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١١/١٨٦. وعبارة البيضاوي: «استفهام يتضمن استيقاظا لما يريه فيها من العجائب». البيضاوي، أنوار التنزيل، ٤/٢٥. وقال ابن عاشور: «فظاهر الاستفهام أنه سؤال عن شيء أشير إليه. وبنيت الإشارة بالظرف المستقر وهو قوله: بيمينك، ووقع الظرف حالا من اسم الإشارة، أي ما تلك حال كونها بيمينك؟ ففي هذا إيماء إلى أن السؤال عن أمر غريب في شأنها، ولذلك أجاب موسى عن هذا الاستفهام ببيان ماهية المسئول عنه جريا على الظاهر، وببيان بعض منافعها استقصاء لمراد السائل أن يكون قد سأل عن وجه اتخاذه العصا بيده لأن شأن الواضحات أن لا يسأل عنها إلا والسائل يريد من سؤاله أمرا غير ظاهر». ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٦/٢٠٥.

أَنَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنبياء: ٦ حيث قال مكي: « استفهام معناه التقرير. أي: فهؤلاء المكذبون محمدا السائلون الآية، يؤمنون إن جاءتهم آية. فلم يبعث الله تعالى إليهم آية لعلمه أنهم يكذبون بها، فيجب عليهم حلول العذاب. وقد تقدم في علمه أن ميعادهم الساعة»(١).

د- الاستفهام بمعنى التبكيت:

ومن حديثه عن الاستفهام وخروجه عن معناه الأصلي ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ﴾ الأنعام: ١٤٤ حيث قال: « أي: أجاءكم به نبي، أم حضرتم ربكم إذ أمر بهذا، فسمعتم ذلك منه، وهذا على التبكيت لهم والقطع لحجتهم»(٢).

ويرى ابن عاشور أنه استفهام إنكاري تقريري بقرينة السياق، والاستفهام مقدر تشير إليه « أم » التي هي للإضراب الانتقالي(٣).

وحول الاستفهام الإنكاري قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ الأعراف: ٣٢ : « ووقع الجواب في هذا على المعنى، كأنهم قالوا: هي لنا ما حرمها أحد، فقل لهم: هي للذين آمنوا. الآية» (٤).

ولم يرق هذا لابن عطية فقال: « وأمر الله ﷻ نبيه ﷺ أن يسألهم عمن حرم ما أحل الله على جهة التوبيخ والتقرير، وليس يقتضي هذا السؤال جوابا، وإنما المراد منه التوقيف على سوء الفعل، وذكر بعض الناس أن السؤال والجواب جاء في هذه الآية من جهة واحدة، وتخيل قوله: « قل هي للذين آمنوا» جوابا. وهذا نظر فاسد، ليس ذلك بجواب

---

(١) الهداية، ٤٧٣٠/٧.
(٢) الهداية، ٢٢٢٢/٣.
(٣) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٣٤/٨.
(٤) الهداية، ٢٣٤٥/٤.

السؤال، ولا يقتضي هذا النوع من الأسئلة جوابا»[1].

وقال أبو حيان: «ومعنى الاستفهام إنكار تحريم هذه الأشياء، وتوبيخ محرميها، وقد كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطيبات وألبانها، والاستفهام إذا تضمن الإنكار لا جواب له، وتوهم مكي هنا أن له جوابا هنا وهو قوله: «قل هي» توهم فاسد»[2].

وربما لم يقصد مكي أنه جواب بمعنى الجواب المعروف، ولذا قال: على معنى الجواب؛ لأن الجواب هنا غير مطابق للسؤال، فالسؤال كان عمن حرم، والجواب أو ما في حكمه كان مختلفا.

ومن الأساليب البلاغية التي أشار إليها المؤلف مجيء السؤال والجواب من جهة واحدة ودلالة ذلك ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴾ الرعد: ١٦الآية قال: «والمعنى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين بالله: من رب السماوات والأرض ومدبرها؟ قل: الله. أتى الجواب والسؤال فيه من جهة واحدة. وذلك على تقدير أنهم لما قيل لهم: من رب السماوات والأرض ومدبرها. جهلوا الجواب فقالوا: ومن هو؟ فقيل لهم الله: ومثله: ﴿ مَن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ ﴾ يونس: ٣٤» ثم ذكر أن مجي السؤال والجواب من جهة واحدة كثير في القرآن[3].

وقد ذكر ابن عطية قول مكي وقال: «جاء السؤال والجواب في هذه الآية من ناحية واحدة، إذ كان السؤال والتقرير على أمر واضح لا مدافعة لأحد فيه ملزم للحجة،

---

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز ٢/٣٩٣.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ٥/٤٢.

(٣) الهداية، ٥/٣٧١٣. ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ الأنعام: ١٩ وقوله: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ... قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا ﴾ الأنعام: ٦٣ – ٦٤ وقوله: ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ... ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ٩١ وغيرها. وينظر أمثلة أخرى: الهداية، ٣/١٩٦٧، ٧/٤٩٩٤. وينظر: الواحدي، الوسيط، ٢/٢٥٥، ٣/١١.

فكان السبق إلى الجواب أفصح في الاحتجاج، وأسرع في قطعهم من انتظار الجواب منهم، إذ لا جواب إلا هذا الذي وقع البدار إليه»[1].

وقال ابن عاشور: «ولكون الاستفهام غير حقيقي جاء جوابه من قبل المستفهم وهذا كثير في القرآن وهو من بديع أساليبه، كقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ النبأ: ١-٢ »[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ الشعراء: ٧٢-٧٣، قال مكي: «أي: هل تنفعكم هذه الأصنام فترزقكم شيئا على عبادتكم لها، أو يضرونكم إذا تركتم عبادتها؟. فقالوا: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ الشعراء: ٧٤، أي: نحن نفعل ذلك، كما فعله آباؤنا، وإن كانت لا تسمع ولا تنفع ولا تضر، إنما نتبع في عبادتها فعل آبائنا لا غير. وهذا الجواب: حائد على السؤال؛ لأنه سألهم: هل يسمعون الدعاء أو ينفعون أو يضرون؟ فحادوا عن الجواب وقالوا: "وجدنا أباءنا كذلك يفعلون" وليس هذا جوابه، ولكن لما لم يكن لهم جواب حادوا؛ لأنهم لو قالوا: يسمعون وينفعون ويضرون لبان كذبهم عند أنفسهم وعند جماعتهم، ولو قالوا: لا يسمعون ولا ينفعون ولا يضرون، لشهدوا على أنفسهم بالخطأ والضلال في عبادتهم من لا يسمع ولا ينفع ولا يضر، فلم يكن لهم بد من الحيدة عن الجواب، فجاوبوا بما لم يُسألوا عنه وقالوا: "وجدنا أباءنا كذلك يفعلون" ، ولم يُسألوا عن ذلك، وهذا من علامات انقطاع حجة المسؤول.

ويبين أنهم حادوا عن الجواب إدخال "بل" مع الجواب، و"بل" للإضراب عن الأول والإيجاب للثاني، فهم أضربوا عن سؤاله، وأخذوا في شيء آخر لم يسألهم عنه، انقطاعا منهم عن جوابه، وإقرارا بالعجز »[3].

٦- التقديم والتأخير:

قال عنه الجرجاني: « هو بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٠٦/٣.
(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١١٣/١٣ وينظر: الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، ٩١/٧.
(٣) الهداية، ٥٣١٥/٨-٥٣١٦.

الغاية. لا يزالُ يفتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفضي بكَ إلى لطيفةٍ»[(1)].

والتقديم والتأخير سبيل من سبل النظم إلى نقل المعاني مرتبة كما هي في ذهن المتكلم بحسب أهميتها عنده، والجملة القرآنية تتبع المعنى فتصوره بألفاظها فيظهر المهم فالأهم، فليس تقديم كلمة على أخرى صناعة لفظية فحسب؛ ولكن المعنى هو سائق هذا وقائده، فيكون هذا التركيب مشيرا إلى مغزى دالا على هدف[(2)].

فمن أغراض التقديم هو الاهتمام بالمقدم قال سيبويه: «كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يُهِمَّانِهم ويعْنيَانِهم»[(3)].

وقد أشار مكي في بعض المواطن إلى ما في الآية من تقديم وتأخير، ولكنه ربما اقتصر على ذلك ولم يشر إلى النكتة في ذلك فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[النساء: ١١] قال: «"أو" هنا للإباحة، والكلام فيه تقديم وتأخير، والدين هو المتقدم على الوصية، وليست "أو" بمعنى "الواو"؛ لأن "الواو" لو كانت لجاز أن يتوهم أن الحكم لا ينفذ إلا باجتماع الدين والوصية»[(4)].

فنلاحظ أن مكيا أشار هنا إلى التقديم والتأخير في الآية، ولكنه لم يذكر الحكمة من ذلك، والتعليل الذي يُذكر هنا أن الدين له مطالب يطالب به، فلا يخاف ضياعه أو جحده من قبل الورثة، بينما الوصية لما كانت مظنة ذلك إذ لا مُطالب لها؛ لأنها قد تكون غير معلومة عند الموصَى له، قُدمت للاهتمام بها والتأكيد على تأديتها.

---

(١) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ١٠٦، وينظر مقدمات حول هذا الموضوع: العثيم، خالد بن محمد، **الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة**، دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ٣٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: حسونة، عبد السميع، **النظم القرآني في تفسير القرطبي، دراسة أسلوبية**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد: ٢١، ١٤٢٢هـ، ٤٢. وينظر: الحسن، محمد رضا، **الاتجاه البياني في تفسير القرطبي**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، بإشراف الدكتور: مصطفى المشني ٦٥-٦٦.

(٣) سيبويه، **الكتاب**، ٣٤/١.

(٤) **الهداية**، ١٢٤٤/٢.

قال أبو السعود: «وتقديم الوصية على الدين ذكرا مع تأخرها عنه حكما لإظهار كمال العناية بتنفيذها، لكونها مظنة للتفريط في أدائها، ولاطّرادها بخلاف الدين»(١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ النمل: ٢٨ ناقش مكي الأقوال في ترتيب الإلقاء والنظر والتولي وأيهما كان أولا، وهل الكلام على أصله أم فيه تقديم وتأخير؟ فقال: «ففي الكلام تقديم وتأخير تقديره: فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم. وقيل: الكلام على بابه لا تقديم فيه، وانظر بمعنى(٢) انتظر أي فألقه إليهم فانتظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم.

قال ابن زيد: كانت لها كوة مستقبلة الشمس ساعة تطلع الشمس تطلع فيها فتسجد لها، فجاء الهدهد حتى وقع فيها فسدها، واستبطأت الشمس فقامت تنظر، فرمى بالصحيفة إليها من تحت جناحه، وطار حين قامت تنظر إلى الشمس. فهذا التفسير يدل على أنه نظر إليها ماذا ترجع قبل إلقائه الصحيفة، ثم ألقاها ورجع إلى سليمان.

وقيل: المعنى: ثم تول عنهم قريبا منهم، فانظر ماذا يرجعون؟ ودل على هذا سماع الهدهد قولها لأهل مملكتها بعد إلقائه الكتاب إليها، وهذا القول هو اختيار الطبري. واختار الزجاج القول الأول أن يكون على التقديم والتأخير »(٣).

وقول مكي أخيرا: إن المعنى تول عنهم قريباً منهم فانظر ماذا يرجعون قد يكون

---

(١) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ٢ ١٥٠. وقد ذكر القرطبي لذلك خمسة أجوبة. ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٧٤/٥.

(٢) أثبت المحقق هنا لفظ "فيما" ، وأشار في الهامش إلى أن في أحد النسخ "بمعنى"، وهي الصواب الذي كان عليه أن يثبته.

(٣) الهداية، ٥٤٠٢/٨-٥٤٠٣. ينظر: الطبري، **جامع البيان**،٤٥١/١٩ والزجاج، **معاني القرآن**، ١١٧/٤. ويرى السكاكي أن هذه الآية على القلب. ينظر: السكاكي، يوسف بن محمد بن علي، ت: ٦٢٦هـ، **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي،٢١١، بينما يرى القزويني أنها ليست منه، وأن معناها: تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك فانظر ماذا يرجعون. ينظر: القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، ت: ٧٣٩هـ، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الجيل، بيروت، ط: ٣، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ١٠٠/٢.

أقرب إلى الصواب؛ لأنه موافق لترتيب الكلام، وإبقاء الكلام على أصله أولى من القول بالتقديم والتأخير، ولكن ما استدل به على ذلك من سماع الهدهد لقول بلقيس هذا الدليل نفسه يحتاج إلى دليل.

٧- الحذف والذكر:

وقد يشير مكي إلى الحذف وفوائده فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام: ١٥٢، قال: «أي: فإذا بلغ فادفعوا إليه ماله إن آنستم منه رشدا، هذا المعنى محذوف من الكلام للدلالة عليه، إذ لو تركنا الظاهر، ولم نقدر حذفا، لكان المعنى: أن يقرب ماله إذا بلغ أشده؛ لأن النهي إنما وقع على المدة التي هي قبل الأشد»(١).

وهذا المعنى طبعاً غير مراد، وهذه المحذوفات تركت لفطنة القارئ وهو من محفزات التفكير وإعمال العقل وهو كثير في القرآن، بل هو من مقتضيات الإيجاز والإعجاز.

ومن أمثلة إشارة مكي إلى الحذف وسببه أيضا ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ الشعراء: ٤١ حيث قال: «أي: لما جاء سحرة فرعون لموسى قالوا لفرعون: أئن لنا لأجرا قبلك على سحرنا إن كنا نحن الغالبين موسى. قال لهم فرعون: نعم لكم الأجر قبلي إن غلبتم، وإنكم إذا غلبتم لمن المقربين مني، فقالوا عند ذلك لموسى: ﴿إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ الأعراف: ١١٥ وحذف هذا لدلالة الكلام عليه، وقد نصه تعالى في غير هذا الموضع ولم يحذفه للإفهام، وحذفه هنا للاختصار والإيجاز، ودلالة الكلام عليه»(٢).

---

(١) الهداية، ٣/٢٢٤١-٢٢٤٢.

(٢) الهداية، ٨/٥٢٩٥-٥٢٩٦. يقصد أنه حذف من سورة الشعراء ما ذكر في غيرها، فقد قال فيها ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ الشعراء:

ويشير مكي إلى أن أحد أسباب الحذف هو الاستغناء فهو يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ الزخرف: ١٨: «...والمعنى: أجعلتم لله جزءا ممن يرى في الحلية ويتزين بها، وهو في مخاصمة من خاصمه غير مبين لحجته وبرهانه لعجزه وضعفه. ففي الكلام حذف استغني عنه بدلالة ما ذكر بعده، والتقدير: أو من ينشأ في الحلية يجعلون لله نصيبا. قال ابن عباس: عنى بذلك المرأة»[(1)].

ويقصد بما ذكر بعده هو قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ الزخرف: ١٩.

٨-الإظهار والإضمار:

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ الذاريات:٣٥-٣٦ قال مكي: «أي: من كان في قرية لوط وهي سدوم، وهم لوط وابنتاه، أنجاهم الله مع لوط، وجاز إضمار «القرية» ولم يجر لها ذكر؛ لأن المعنى مفهوم. وقيل «الهاء» في «فيها» للجماعة. فما وجدنا فيها أي: في القرية غير بيت من المسلمين وهو بيت لوط»[(2)].

وقوله: لأن المعنى مفهوم. أي: مفهوم من سياق الكلام، وذلك من قولهم: إلى قوم مجرمين، وقد جاء التصريح بها في مواطن أخرى منها قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ

٤١-٤٣ وذكر في الأعراف قولهم لموسى: ﴿ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ الأعراف: ١١٥ وفي طه: قولهم: ﴿ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴾ طه: ٦٥. وهذا من خصائص القصص القرآني وهو أن يذكر في كل سورة من الجزئيات والأحداث ما يناسبها موضوعا وأسلوبا وسياقا.. ينظر في هذا كتاب شيخنا الدكتور فضل عباس، قصص القرآن الكريم، ٨١، ٥٢٩.

(1) الهداية، ٦٦٤١/١٠-٦٦٤٢، وأشار إلى أن الحذف يأتي لغرض الاختصار، ولدلالة الكلام المذكور عليه، وهو من مذاهب العرب في كلامها. ينظر: الهداية، ٦٣٢٤/١٠.

(2) الهداية، ٧٠٩٦/١١. ولعل من أمثلة هذا الإضمار قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ ص: ٣٢ وقوله: ﴿ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ النحل: ٦١ وقوله: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ فاطر: ٤٥

هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴾ العنكبوت: ٣١، وقوله: ﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ العنكبوت: ٣٤.

وفي قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ الرحمن: ٢٦ قال: «يعني مَن على وجه الأرض، ومَن يكون فيها بالموت، وأضمرت الأرض ولم يتقدم ذكرها لظهور المعنى» (١).

ومما جاء فيه الإظهار بدل الإضمار ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ الطلاق: ١٢ حيث قال: « وأعاد الاسم بالإظهار وقد تقدم إظهاره للتفخيم والتعظيم. و«علما» نصب على التمييز، أو على المصدر، كأنه قال: علم كل شيء علما» (٢).

٩- الاعتراض:

ومن الأساليب البلاغية التي أشار إليها مكي الاعتراض وهو: « اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود إليه فيتمه » (٣).

ومما ذكره مكي من ذلك ما جاء في أثناء وصية لقمان لابنه في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ... إلى قوله... ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ لقمان: ١٥ حيث قال مبينا الحكمة من هذا الاعتراض: «وهذه القصة كلها معترضة فيما بين كلام لقمان لابنه، وإنما جاز الاعتراض هنا؛ لأنها أيضا مما كان وصى به لقمان

---

(١) الهداية، ٧٢٢٣/١١.

(٢) الهداية، ٧٥٥٩/١٢، وينظر: ٧٦٥٩/١٢، وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٣٠١/٤.

(٣) ابن المعتز، عبد الله بن محمد ، ت: ٢٩٦هـ، **البديع في البديع**، دار الجيل، ط: ١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ٣٤، وينظر: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، ت: نحو ٣٩٥هـ، **الصناعتين: الكتابة والشعر**، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ٣٥١.

ولده، فجعلها الله -جل ذكره- خبرا من عنده لنا لنتبعها ونعمل بها، ومما دل على ذلك قوله تعالى عن لقمان أنه قال لولده: ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ... ﴾ لقمان: ١٦أي: إن القصة التي سألتني عنها أو المسألة. روي أنه كان يسأل والده عن ذلك، فجرى الإضمار عن سؤال ولده له »(١).

فنلاحظ أن مكيا هنا جعل الاعتراض شكلي فقط فهو أقرب إلى لالتفات، فأصل الكلام -كما يرى مكي- أنه مما أوصى به لقمان ابنه إلا أنه تعالى ذكَرَه على وجه الإخبار منه عناية بمضمونه، وحثا على الامتثال له.

وما ذكره مكي وافق فيه الطبري حيث قال الأخير: «فإن قال لنا قائل: ما وجه اعتراض هذا الكلام بين الخبر عن وصيتي لقمان ابنه؟ قيل: ذلك أيضا وإن كان خبرا من الله تعالى ذكره عن وصيته عباده به، وأنه إنما أوصى به لقمان ابنه، فكان معنى الكلام: وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ولا تطع في الشرك به والديك وصاحبهما في الدنيا معروفا؛فإن الله وصى بهما، فاستؤنف الكلام على وجه الخبر من الله، وفيه هذا المعنى، فذلك وجه اعتراض ذلك بين الخبرين عن وصيته»(٢).

ويرى ابن عطية أن نزول الآية في سعد بن أبي وقاص يجعل ما ذكره الطبري غير متجه قال: «هاتان الآيتان اعتراض أثناء وصية لقمان، ووجه الطبري ذلك بأنها من معنى كلام لقمان ومما قصده، وذلك غير متوجه؛ لأن كون الآيتين في شأن سعد بن أبي وقاص حسب ما أذكره بعد يضعف أن تكون مما قالها لقمان، وإنما الذي يشبه أنه اعتراض أثناء الموعظة وليس ذلك بمفسد للأول منها ولا للآخر، بل لما فرغ من هاتين الآيتين عاد إلى الموعظة على تقدير إضمار: وقال أيضا لقمان، ثم اختصر ذلك لدلالة المتقدم عليه»(٣).

---

(١) الهداية، ٥٧٧١/٩.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ١٣٩/٢٠-١٤٠. وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ١٩٤/٣.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣٤٨/٤. وتابعه القرطبي ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ٦٣/١٤. ونزلت الآية في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عندما حلفت أمه أن تكلمه ولا تأكل ولا تشرب حتى يكفر... ينظر: مسلم،

وارتباط الآية بسبب نزول لا يمنع اتساقها وانسجامها مع ما قبلها وما بعدها من الآيات، فيمكن أن تكون من كلام لقمان جاء على وجه الخبر من الله، وفي نفس الوقت ارتبط بقصة وافقت زمن نزوله؛ ذلك أن ما يسمى بأسباب النزول ليست هي الأسباب الحقيقية لنزول القرآن.

١٠ - الالتفات:

هو انتقال الكلام من أسلوب التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب، ليفيد تطرية لنشاطه، وإيقاظاً في إصغائه [1].

وهذا التعريف منتزع من كلام الزمخشري، وقد اعترض عليه ابن الأثير فقال: "وليس الأمر كما ذكره؛ لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد، فينتقل إلى غيره؛ ليجد نشاطا للاستماع، وهذا قدح في الكلام، لا وصف له؛ لأنه لو كان حسنا لما مل" [2].

= **المسند الصحيح**، باب: في فضل سعد بن أبي وقاص، حديث رقم: ١٧٤٨، ١٨٧٧/٤، و الواحدي، **أسباب**= =**نزول القرآن**، ٣٤١. ولابن عاشور توجيهات أخرى في مناسبة هذا الاعتراض. ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٥٦/٢١.

(١) ينظر: ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، ت:٩٤٠هـ **تلوين الخطاب**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط: السنة ٣٣، العدد ١١٣، ١٤٢١هـ، تحقيق: عبد الخالق بن مساعد الزهراني، ٣٦٨. وينظر: ابن المعتز، **البديع في البديع**، ٣٢. وقيل هو: أن تذكر الشيء، وتتمّ معنى الكلام به، ثم تَعودَ لذكره كأنك تلتفتُ إليه. ينظر: الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **فقه اللغة وسر العربية**، دار المعرفة، بيروت،لبنان، ط:١، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م، تحقيق: حمدو طمّاس،٤٣١. وذكر أن الأصمعي هو أول من أطلق على الالتفات اسمه الاصطلاحي. ينظر: لاشين، عبد الفتاح، **المعاني في ضوء أساليب القرآن**، دار الفكر العربي، ط: ٤، ٢٠٠٣م، ٢٦. وينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ٥٦/١.

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، ت: ٦٣٧هـ **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة -القاهرة، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، ٢/ ١٣٦. ورد عليه صاحب الطراز بقوله: "وما ذكره ابن الأثير رد إلى عماية، وقول ليس له حاصل، ولا يدرك له نهاية، وما عابه إلا لأنه لم يطلع على أغواره، ولا أحاط بكنهه، ودقيق أسراره". والعلوي، يحيى بن =

وقيل هو: «التحويل في التعبير الكلاميّ من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: التكلم -والخطاب- والغيبة مع أنّ الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أوّلاً دون التحوّل عنها »(١).

وقد ذكر ابن الأثير في «المثل السائر» أنواع الالتفات، وتسميته عن علماء اللغة بشجاعة العربية، وعاب على من يعللون مجيئه بأنه من عادة العرب فقال: « اعلم أن عامة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة، قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها، وهذا القول هو عكاز العميان، كما يقال، ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله »(٢).

وقال في موضع آخر: «واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان، أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا »(٣).

حمزة بن علي بن إبراهيم، ت: ٧٤٥هـ، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، دار الكتب الخديوية، مطبعة المقتطف، مصر، ١٩١٤م، ١٣٥/٢.

(١) الميداني، **البلاغة العربية**، ٤٧٩/١.

(٢) ابن الأثير، **المثل السائر**، ١٣٥/٢. وفيه خلاف مشهور بين السكاكي والجمهور. ينظر: أبو موسى، محمد محمد، **خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، مكتبة وهبة، ط: ٧، ٢٥٠-٢٥١. ووصف ابن الأثير القول بأن ذلك جار على عادة العرب في كلامها بأنه عكازة العميان؛ لأن هذا التعليل يصلح لأن يكون تعليلا لجميع الأساليب البلاغية التي جاء بها القرآن.

(٣) ابن الأثير، **المثل السائر**، ١٤٥/٢. ومن شأن التنبه إلى هذه الأساليب من تنوع مستويات الخطاب أن يجعل قراءة القارئ للقرآن قراءة واعية يقظة، قاطعة حبل الوساوس والأفكار التي تأخذ القارئ يمينا وشمالا، وتكون بذلك محققة معنى التدبر المأمور به في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ص: ٢٩. وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

أ- من الغيبة إلى الخطاب:

لم يذكر مكي مصطلح الالتفات صراحة ولكنه أشار إلى تغير الأسلوب من الخطاب إلى الغيبة أو العكس أو غيرها مما يذكر عادة في الالتفات.

ومن المواطن التي أشار فيها مكي إلى ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ...﴾ النساء: ٨٠ الآية. حيث قال: «هذا إعذار من الله ﷻ إلى خلقه في طاعة نبيه ﷺ فإنه عن الله يأمر وينهى، وهو رد إلى قوله: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ النساء: ٧٩ ، ثم قال: ومن يطعك فقد أطاع الله، لكنه خرج من لفظ الخطاب إلى لفظ الغيبة، كما قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ﴾ يونس: ٢٢ ، ثم قال: ﴿وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ يونس: ٢٢. ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ﴾ النساء: ٨٠ أي: من طاعتك يا محمد ﴿فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ النساء: ٨٠، رجع الكلام إلى الخطاب، ولو جرى على الغيبة لقال: فما أرسلناه»[١].

فيشير مكي هنا إلى الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ولكنه لا يذكر النكتة البلاغية في ذلك. قال الألوسي عن هذا الالتفات: «وفي العدول عن- ومن تولى فقد عصاه- الظاهر في المقابلة إلى ما ذكر ما لا يخفى من المبالغة»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ...﴾ إشارة إلى سبب وجوب الطاعة، وكونها طاعة لله؛ لأن طاعة المرسَل من طاعة المرسِل، وفيه أيضا إلهاب وتهييج للامتثال، وقال في مقابل ذلك: «ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا» بدل: فقد عصاه؛ لأن هذا المعنى مفهوم من الكلام السابق، فليس فيه إضافة جديدة، وفيما ذكر تهويل شأن المخالفة والمعصية حيث لم يذكر الجزاء فتذهب النفس فيه كل مذهب كما يقولون.

ومن أمثلة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب أيضا ما ذكره مكي في تفسير قوله

---

(١) الهداية، ١٣٩٥/٢. وقد أشار إلى هذا الالتفات أبو حيان، البحر المحيط، ٧٢٤/٣.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ٨٩/٣.

تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ الأنعام: ٦ حيث قال:

«ومعنى الخطاب في الآية في قوله: «لكم» وقد تقدم ذكر الغيبة في قوله: «ألم يروا»: لن العرب إذا أخبرت خبرا عن غائب فأدخلت فيه قوما وجهت الخبر أحيانا إلى الغائب وأحيانا إلى المخاطب، فيقولون: قلت لعبد الله: ما أكرمه، وإن شئت: ما أكرمك، وهو مثل: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ ﴾ يونس: ٢٢ الآية »[١].

فمكي هنا يذكر الالتفات ويشير إلى أنه من أساليب العرب الجارية في مخاطباتهم، ونكر قاعدة لذلك. وهو يرى في هذه الآية أن الكلام في قوله: «ألم يروا» عن المكذبين للنبي ﷺ والخطاب في «لكم» لهم أيضا، ويرى ابن عطية أن المخاطبة في«لكم» للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم من سائر الناس [٢].

والتنظير بآية يونس "وجرين بهم" إنما يقصد بها أصل الالتفات لا أنها مثلها تماما؛ لأن هنا من الغيبة إلى الخطاب وفي يونس من الخطاب إلى الغيبة فهي على عكسها.

والذي حسّن الالتفات هنا أنه لو جاء الكلام على سبيل الغائب في الآية كلها لسبب نوعا من اللبس فمثلا لو جرى على لفظ الغائب لقال: ألم يرو كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم...

وقد نقل السمين الحلبي كلام ابن عطية وقال مبينا نكتة هذا الالتفات: «والضمير في "يروا" قيل: عائد على المستهزئين، والخطاب في «لكم» راجع إليهم أيضا فيكون على هذا التفاتا فائدته التعريض بقلة تمكن هؤلاء ونقص أحوالهم عن حال أولئك، ومع تمكينهم وكثرتهم فقد حل بهم الهلاك فكيف وأنتم أقل منهم تمكينا وعددا؟ »[٣].

---

(١) الهداية، ١٩٦٢/٣-١٩٦٣.

(٢) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٢٦٩/٢. ويرى ابن عاشور أن المؤمنين غير داخلين في الخطاب بـ«لكم» ؛ لأنهم غير ممكنين إذاك. ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٣٨/٧- ١٣٩.

(٣) السمين الحلبي، **الدر المصون** ٥٣٨/٤-٥٣٩.

إذ ذاك

ب- من الخطاب إلى الغيبة:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾ النساء: ٤٧ قال مكي: «وهذا من الرجوع إلى الغيبة بعد المخاطبة مثل: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ ﴾ يونس: ٢٢ وقد قيل: معناه: أو نلعن أصحاب الوجوه، فلا يكون فيه خروج من خطاب إلى غيبة على هذا»[1].

ويقصد مكي بالمخاطبة قوله: «أمنوا»، وبالغيبة: «أو نلعنهم»، وعبر بالرجوع؛ لأن ما قبل هذه الآية كان بأسلوب الغيبة حيث قال تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ ﴾ النساء: ٤٦.

وممن أشار إلى هذا الالتفات السمين الحلبي حيث قال: « قوله: «أو نلعنهم» عطف على «نطمس»، والضمير في «نلعنهم» يعود على «الوجوه»، على حذف مضاف إليه، أي: وجوه قوم، أو على أن يراد بهم الوجهاء والرؤساء، أو يعود على «الذين أوتوا الكتاب»، ويكون ذلك التفاتا من خطاب إلى غيبة، وفيه استدعاؤهم للإيمان، حيث لم يواجههم باللعنة بعد أن شرفهم بكونهم من أهل الكتاب»[2].

وذهب الرازي إلى أن الحمل على الالتفات وإن كان جائزاً إلا أن الأظهر خلافه، ويكون المهددون بطمس الوجوه أو اللعن ليس المخاطبون بأعيانهم ولكن غيرهم من بني جنسهم[3].

ج- من الغيبة إلى التكلم:

ومما يمكن أن يعد من الالتفات من الغيبة إلى التكلم ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ طه: ٥٣ حيث قال: « خرج إلى الإخبار عن الله -جل ذكره- لأن كلام موسى مع فرعون انتهى

(١) الهداية، ٢/١٣٤٩-١٣٥٠.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، ٣/٧٠١.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/٩٦.

إلى قوله: «السماء ماء». ثم أخبر الله تعالى عن نفسه بجميل صنعه لخلقه في معاشهم ومعاش أنعامهم فقال: فأخرجنا به»[1].

إلا أن جعلّه كلام موسى عليه السلام ينتهي عن قوله تعالى: «من السماء ماء» لا يؤيد القول بالالتفات؛ لأن الالتفات إنما يكون من متكلم واحد.

ووافق مكيا في ذلك ابنُ عطية حيث قال: «يحتمل أن يكون كلام موسى تم عند قوله «وأنزل من السماء ماء» ثم وصل الله -تعالى- كلام موسى بإخباره لمحمد ﷺ والمراد الخلق أجمع»[2].

واستبعده السمين الحلبي، وجعل الكلام كله من كلام الله تعالى من قوله: «الذي جعل لكم...» احتجاجا بما جاء في الآيات من قوله: «فأخرجنا به» و «كلوا وارعوا أنعامكم» و«منها خلقناكم» ...وغيرها، ويحسن عندئذ القول بالالتفات[3].

ويكاد يكون ما أشار إليه ابن عاشور وأصله في الكشاف فيصلا ومرجحا في القضية قال ابن عاشور: « والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله: «فأخرجنا» التفات. وحسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه، ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع؛ فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض.

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ الأنعام: ٩٩ ، وقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ

(١) الهداية، ٧/٤٦٥١.

(٢) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٤/٤٨.

(٣) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ٨/٥٠-٥١. وممن أشار إلى نكتة هذا الالتفات: البقاعي، نظم الدرر، ٥/ ٢٤، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٦/ ٢١. القاسمي، محاسن التأويل، ١١/٤١٨٥.

أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ﴾ فاطر: ٢٧ ، وقوله: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ النمل: ٦٠ ومنها قوله في سورة الزخرف : ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ الزخرف: ١١. وقد نبه إلى ذلك في الكشاف ، ولله دره. ونظائره كثيرة في القرآن»[١].

❁ ❁ ❁

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٦/٢٣٧-٢٣٨، وينظر الزمخشري، الكشاف، ٣/٧٠.

المبحث الثاني

مسائل من علمي البيان والبديع

١ - المجاز:

المقصود بالمجاز هو خلاف الحقيقة، ومن تعاريفه الجامعة: استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[١].

وقد ورد لفظ المجاز في مواطن من تفسير مكي، حيث فسر كثيرا من الآيات على اعتبار المجاز، ففي قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ الفتح: ١١ قال مكي: "وجاء بلفظ «ألسنتهم» توكيدا وفرقا بين المجاز والحقيقة"[٢].

أي فلا يكون الكلام بغير اللسان ولكن جاء لنفي المجاز. وثبت بهذا الشاهد أن الإمام مكي -رحمه الله- ممن يقول بالمجاز وإنما يحمل بـ«ألسنتهم» على الحقيقة؛ لأن المتحدث عنهم منافقون، والمنافقون يقولون بألسنتهم خلاف ما يبطنون من الكفر.

وحول الحقيقة والمجاز وأسلوب العرب في ذلك قال مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ الأنعام: ٣٨ : "ومعنى: يطير بجناحيه- وقد علم أنه لا يطير إلا بهما-: أن هذا كلام جرى على عادة العرب في لغاتها في التأكيد، فخوطبوا بما يعلمون أنه مستعمل عند العرب، تقول العرب : مشيت إليه برجلي وكلمته بفمي، فوكد الطيران بقوله: بجناحيه على ذلك.

وقيل: لما كانت العرب تستعمل لفظ الطيران في غير الطائر، فتقول لمن ترسله في

---

(١) الصعيدي، **بغية الإيضاح**، ٤٥٩/٣. وينظر: عباس، أ.د.فضل حسن، **أساليب البيان**، دار النفائس،عمان، ط:١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، ٢٧٥.

(٢) الهداية، ٦٩٤٦/١١. وبعضهم يرى أنه ليس توكيدا، بل هو مخصص لأحد الإطلاقين؛ لأن القول منه اللساني والنفساني. ينظر: عضيمة، محمد عبد الخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث،القاهرة، القسم الثالث، الجزء الرابع، ٥.

حاجة: طر في حاجتي. تريد: أسرع. ويقولون: كاد الفرس يطير إذا أسرع في جريه، فيعبرون بالطيران عما ليس له جناحان، ففرق بذكر الجناحين بين المعنيين.

ويكون الطائر عمل الإنسان اللازم له من خير وشر، ويكون الطائر من السعد والنحس، كقوله: ﴿طَٰٓئِرُكُمۡ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾ النمل: ٤٧، فبين في الآية أنه الطائر الذي يطير بجناحيه، لا غير»[(١)].

فهو يرى أن قيد «بجناحيه» هنا إنما ذكر لدفع توهم المجاز لما كانت العرب تستعمل لفظ الطائر في غير ما وُضع له، وهذا هو المجاز العقلي. ومنه قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ﴾ الإسراء: ١٣. وجعله الرازي مُخرجاً للملائكة أيضا لقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ فاطر: ١ [(٢)].

ويرى ابن عاشور أن الوصفين: «في الأرض» و«بجناحيه» ليسا لدفع المجاز وإنما لتأكيد إفادة العموم والشمول والإحاطة المستفادة من النفي المسبوق بـ«من»؛ لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد، ومسوغ التوكيد غرابة الخبر، وكونه مظنة الإنكار عندهم[(٣)].

وهذا رأي وجيه؛ لأن توهم المجاز بعيد هنا.

٢ -الاستعارة:

للاستعارة تعريفات كثيرة إلا أنها تلتقي كما يقول- الدكتور فضل عباس- حول معنى واحد وهو أن الاستعارة: نقل اللفظ من معناه الذي عرف به ووضع له إلى معنى

---

(١) الهداية، ٢٠١٤/٣-٢٠١٥. وينظر: الزجاج، **معاني القرآن**، ٢٤٥/٢.

(٢) ينظر:الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٥٢٤/١٢ و ٢٣٧/٢٨. وينظر مواطن أخرى: الهداية، (٨٢١/١، ٧٨١) و (٥٢١٩/٨).

(٣) ينظر:ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢١٥/٧-٢١٦. وعلى ذلك كثير من المفسرين أنه للتأكيد، أي: تأكيد العموم، مثل قولهم :نعجة أنثى. ينظر مثلا:النيسابوري، **غرائب القرآن**،٧٥/٣، والثعلبي، **الكشف والبيان**، ١٤٦/٤، وبعضهم يرى أنه لدفع مجاز الإسراع أو غيره. ينظر:القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٤١٩/٦، والبيضاوي، **أنوار التنزيل**،١٦١/٢.

آخر لم يعرف به من قبل[1].

وهي من الأساليب البلاغية التي أشار إليها الإمام مكي -رحمه الله- وعقد لها فصلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء: ١٥٧ حيث قال: "أدخله بعضهم في باب الاستعارة؛ لأنه أريد به تحقيق الأمر واستيقانه"[2].

ثم قال: والاستعارة في كلام العرب باب، وهذا فصل نبين فيه نبذا من معاني الاستعارة فالاستعارة معناها: أن نضع الكلمة في موضع ما هو قريب منها أو ما هو سببها، أو ما يشبه الآخر أي مقارب له بمعنى كقولك: النبات نوء؛ لأنه عنه يكون، والمطر سماء؛ لأنه منها ينزل، ويقولون: ضحكت الأرض؛ لأنها تبدي عن حسن النبات وتفتر عنه كما يفتر الضاحك عن الثغر. ويقولون: لقيت من فلان عرق القربة[3]. أي: شدة، وأصل هذا: أن حامل القربة يتعب في نقلها حتى يعرق جبينه، فاستعير عرقه في موضع[4].

---

(١) ينظر: أ.د. عباس، أساليب البيان، ٣٠٥، والسكاكي، مفتاح العلوم، ٤٧٧، والهاشمي، **جواهر البلاغة**، ٢٦٧.

(٢) ربما قصد بالاستعارة استعارة القتل للتمكن من العلم، فقد روي عن ابن عباس والسدي أن المعنى: ما قتلوا ظنهم يقينا؛ كقولك: قتلته علما إذا علمته علما تاما. ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٠/٦. وقال أبو حيان: "وقال الفراء وابن قتيبة: الضمير عائد على العلم أي: ما قتلوا العلم يقينا. يقال: قتلت العلم والرأي يقينا، وقتلته علما؛ لأن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء، فكأنه قيل: لم يكن علمهم بقتل المسيح علما أحيط به، إنما كان ظنا" أبو حيان، البحر المحيط ٤٠٦/٣. وقال السمين الحلبي: "ووجه المجاز فيه أن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء، فكأنه قيل: وما كان علمهم علما أحيط به، إنما كان عن ظن وتخمين" السمين الحلبي، **الدر المصون**، ١٤٧/٤. وينظر: النحاس، **معاني القرآن**، ٢٣٤/٢.

(٣) قال في ثمار القلوب: "من أمثال العرب في عرق القربة: لقيت من فلان عرق القربة. أي: شدة ومشقة. وأصله: أن حامل القربة يتعب في حملها، وثقلها حتى يعرق جبينه، فاستعير عرقه في موضع الشدة والتعب" الثعالبي، عبد الملك بن محمد، ت: ٤٢٩هـ، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، دار البشائر، دمشق، ط.١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق وشرح: إبراهيم صالح، ٩٦٣/٢. وينظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٢٧٦. والميداني، أبو الفضل محمد بن أحمد، ت: ٥١٨هـ، **مجمع الأمثال**، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٥٠/٢.

(٤) هكذا وردت في التفسير، وفيها نقص غفل عنه المحققون؛ فينبغي أن يضاف إليها: "الشدة والتعب" أو نحوها.

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ القلم: ٤٢ أي: شدة الأمر، وذلك أن الرجل إذا وقع في أمر يحتاج إلى معاناة، شمر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة، وهو كثير في القرآن، وإنما هذا في أصل كلام العرب ثم خاطبهم الله على ما يعقلون في كلامهم وما اعتادوا منه [1].

ومنه قوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ النساء: ٤٩ ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ النساء: ١٢٤ إذ لم يرد أنهم لا يظلمون ذلك بعينه، إنما أراد مقدار هذين الحقيرين والعرب تقول: ما رزأته زبالا، فالزبال ما تحمله النملة بفيها [2].

ومنه -والكلام لا يزال لمكي- قوله: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ فاطر: ١٣ يريد به التقليل أي ما يملكون من شيء [3]. ومنه: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣ أراد به أبطلناه، كما أن الهباء المنثور مبطل لا فائدة فيه، وهو ما سطع في شعاع الشمس من كوة البيت، والمنبث ما سطع من سنابك الخيل [4].

---

(١) قال ابن عاشور: "مثل لشدة الحال وصعوبة الخطب والهول، وأصله أن المرء إذا هلع أن يسرع في المشي ويشمر ثيابه فيكشف عن ساقه كما يقال: شمر عن ساعد الجد، وأيضا كانوا في الروع والهزيمة تشمر الحرائر عن سوقهن في الهرب أو في العمل فتنكشف سوقهن بحيث يشغلهن هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا تبدينه عادة، فيقال: كشفت عن ساقها أو شمرت عن ساقها". ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٩٧/٢٩.

(٢) قال ابن قتيبة: وقولهم: "ما رزأته زبالا. الزبال: ما تحتمله النملة بفيها، وما رزأته فتيلا. والفتيل: ما يكون في شق النواة، يراد ما رزأته شيئا".ابن قتيبة، **أدب الكاتب**، المكتبة التجارية، مصر، ط:٤، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد،٥٠، وابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ١٣٨.

(٣) قال ابن قتيبة: "أنه الذي بين قمع الرطبة وبين النواة. وهو من الاستعارة في قلة الشيء وتحقيره". ابن قتيبة، **غريب القرآن**، ٣٦٠.

(٤) يقصد بقوله: "والمنبث ما سطع من... إلخ "الوارد في قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ الواقعة: ٦، لا الهباء المنثور الوارد في آية الفرقان، ولعل آية الواقعة سقطت سهوا من الناسخ. ينظر: ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**،١٣٨، وغريب القرآن له أيضا،٣١٢ و٤٤٥، الراغب، **المفردات**،٥١٤، "هبا"والكفوي، **الكليات**، ٩٦٤.

ومنه: ﴿ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴾ إبراهيم: ٤٣ أي: لا تغني خيرا؛ لأن المكان إذا كان خاليا فهو هواء لا شيء فيه. ومنه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ الكهف: ٢١ أي: أطلعنا، وأصله من عثر بشيء وهو غافل ثم نظر إليه فاطلع عليه فصار العثار سببا للتبين فاستعير مكان التبيين والاطلاع...» (١). ثم ذكر عدة آيات أخرى.

ونلاحظ في هذا النص أن مكيا ذكر تعريف الاستعارة، وأمثلتها في كلام العرب وأمثالهم وبيان أصل تلك التعبيرات، ثم ذكر أمثلة من الآيات القرآنية التي جاءت على سبيل الاستعارة.

٣- الكناية والتعريض:

الكناية هي: أن تريد المعنى وتعبر عنه بغير لفظه، أو أن تطلق اللفظ وتريد لازم معناه مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي. مثل قولك: كثير الرماد لتثبت صفة الكرم لإنسان ما (٢).

والتعريض خلاف التصريح، قال ابن الأثير في تعريفه هو: «اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي» (٣).

ويرى السكاكي أن التعريض جزء من الكناية حيث يقول: «الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة» (٤).

---

(١) الهداية، ١٥٢٠/٢-١٥٢٣. وينظر مثال آخر: ٧١١١/١١. ويؤيد ما ذهب إليه مكي قول الراغب: عثر الرجل يعثر عثارا وعثورا إذا سقط، ويتجوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه، قال تعالى: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا ﴾ المائدة: ١٠٧، يقال عثرت على كذا. قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ الكهف: ٢١ أي: وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا". الراغب، **المفردات**، ٣٢٢، "عثر". وكذلك قول ابن فارس: "إنما قيل عثر من الاطلاع، وذلك أن كل عاثر فلا بد أن ينظر إلى موضع عثرته" ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ٧١٠.

(٢) ينظر: السكاكي، **مفتاح العلوم**، ٥١٢، أ. د. عباس، **أساليب البيان**، ٣٣٥.

(٣) ابن الأثير، **المثل السائر**، ٥٦/٣.

(٤) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ٥١٣.

وفرّق الزمخشري بين الكناية والتعريض فقال: « الكناية: هي أن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له مثل: فلان جبان الكلب، عظيم الرماد. والتعريض: أن يذكر شيئا يستدل به على شيء لم يذكره»[1].

وقد أشار مكي -رحمه الله- إلى الكناية على قلة وربما ذكرها بغير لفظ الكناية ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ المائدة: ٦٤ قال: «ومعنى قولهم: يد الله مغلولة: خير الله ممسك، وعطاؤه محبوس عن الاتساع عليهم، واليد-هنا- بمنزلة قوله تعالى في تأديب نبيه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ الإسراء: ٢٩ أي: لا تقتر في النفقة حتى تضر بنفسك وبمن معك، ولا تبسطها كل البسط أي: لا تسرف في الإنفاق والتبذير، فتبقى لا شيء لك. وإنما خصت اليد بأن جعلت في موضع الإمساك والإنفاق؛ لأن عطاء الناس وبذلهم معروفهم، الغالب عليه باليد، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا بالكرم أو بالبخل بأن أضافوه إلى اليد التي بها يكون العطاء والإمساك، فخوطبوا بما يتعارفونه في كلامهم، فحكى الله عن اليهود أنهم قالوا «يد الله مغلولة» أي: أنه يبخل علينا بالعطاء، كالذي يده مغلولة عن العطاء، تعالى الله عما قال أعداء الله علوا كبيرا»[2].

فذكر هنا الكناية في الآية ومثّل لها بآية أخرى، وبين سبب تخصيص اليد بالتعبير عن البخل والكرم، وذكر أن هذا أسلوب معروف عند العرب، وهذه كناية عن صفة البخل.

ونلاحظ أنه عبر عن الكناية بالاتساع كما هي عادة بعض المتقدمين، قال الفراء عن قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ المائدة: ٦٦ -وهي من الكناية أيضا-قال: « وقد يقال: إن هذا على وجه التوسعة كما تقول: هو في خير من قرنه إلى قدمه»[3].

---

(١) ابن عرفة، تفسير ابن عرفه، ٦٧٦/٢. ابن الأثير، ٨٥/٣.

(٢) الهداية، ١٧٩٧/٣-١٧٩٨ وينظر: الطبري، جامع البيان، ٤٥٠/١٠-٤٥١.

(٣) الفراء، معاني القرآن، ٣١٥/١. وكذلك عبر الطبري، جامع البيان، ٤٥٠/١٠.

قال ابن المنير: «والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن؛ فلما كان الجود والبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود وقبضها للبخل، عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات، والله أعلم»[1].

وصرح مكي بلفظ الكناية في تفسير قوله تعالى:﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ المائدة: ٧٥ حيث قال: «كناية عن إتيان الحاجة، فنبّه بأكل الطعام على عاقبته، وغلب المذكر على المؤنث، وقيل: المعنى: كانا يتغذيان كما يتغذى البشر، ومن كان هكذا فليس بإله؛ لأن الإله لا يحتاج إلى شيء»[2].

قال النحاس: «كانا يأكلان الطعام أي: فإذا كانا يأكلان الطعام كانا يحْدثان، فكنى الله -تعالى- عن ذلك وكان في هذا دلالة على أنهما بشران»[3].

ولا أرى حاجة إلى جعله كناية عن إتيان الحاجة، إذ يكفي في نفي الألوهية إثبات الاحتياج والافتقار عموما، وإنما اختيرت هذه الصفة للدلالة على البشرية من بين صفات كثيرة -كما يرى ابن عاشور- لأنها ظاهرة واضحة للناس، ولأنها أثبتتها الأناجيل[4].

وصفة أكل الطعام ودلالتها على البشرية وردت في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨ وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان: ٧، فرد عليهم بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان: ٢٠.

(١) ابن المنير، **الانتصاف**، ٦٥٤/١.
(٢) الهداية، ١٨١٦/٣ . وينظر موضع آخر: الهداية، ٤٦٧٧/٧.
(٣) النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٧٨/١.
(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ٢٨٦/٦.

قال ابن عطية مستبعدا قول مكي: « كانا يأكلان الطعام تنبيه على نقص البشرية، وعلى حال من الاحتياج إلى الغذاء تنتفي معها الألوهية، وذكر مكي والمهدوي وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قول بشع ولا ضرورة تدفع إليه حتى يقصد هذا المعنى بالذكر، وإنما هي عبارة عن الاحتياج إلى التغذي، ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التغذي وجد ذلك وغيره» (١).

ومن ألطف الكناية كما يرى مكي ما جاء في قوله تعـالى: ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ المائدة: ٧٦ حيث قال: « أي أنتم أقررتم أن عيسى كان في حال لا يسمع ولا يعلم، والله لـم يزل سميعا عليما، وهذا من ألطف ما يكون من الكناية» (٢).

وهذا الكلام تابع فيه مكيُ النحاسَ دون أن يشير إليه قال النحاس: « أي أنتم مقرون أن عيسى كان جنينا في بطن أمه لا يملك لأحد ضرا ولا نفعا، والله هو السميع العليم، أي: أنتم قد أقررتم أن عيسى كان في حال من الأحوال لا يسمع ولا يعلم والله -جل وعز- لم يزل سميعا عليما» (٣).

---

(١) ابن عطية، **المحرر الوجيز**،٢٢٢/٢. ومن الإشارة إلى أن الاحتياج إلى الطعام من نواقض الألوهية قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام: ١٤

(٢) الهداية، ١٨١٧/٣ نسب المحقق هذه العبارة: "وهذا من ألطف ما يكون من الكناية" لابن قتيبة في غريب القرآن وفعلا هي موجودة لكنه -أي ابن قتيبة، لم يوردها في هذا الموضع وإنما أوردها عند قوله تعالى: "كانا يأكلان الطعام" . ينظر:ابن قتيبة، **غريب القرآن**، ١٤٥، فالكناية العجيبة التي ذكرها مكي في قوله تعالى: " والله هو السميع العليم" ليست من ابن قتيبة. والله أعلم. وأشار إلى كلام مكي ابن عطية. ينظر:**المحرر الوجيز**، ٢٢٣/٢.

(٣) النحاس، **إعراب القرآن**، ٢٧٨/١. ومجيء هاتين الصفتين بعد الكلام عن الضر والنفع في غاية المناسبة، فإن السميع يسمع ما يشكى إليه من الضر وطلب النفع ويعلم مواقعهما كيف يكونان. ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون**، ٣٨٠/٤. وهذا التذييل يوافق التذييل في الدعاء المأثور: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم.الترمذي، **الجامع الصحيح**، باب: ما جاء في الدعاء،

والأولى أن يجعل هذا من التعريض لا من الكناية كما ذكر مكي، ويمكن أن يستفاد التعريض بغيره -تعالى- من أسلوب القصر في قوله: «والله هو السميع العليم». أي: لا غيره ممن عبدتم.

أو من مفهوم المخالفة الذي أشار إليه ابن عاشور حين قال: «وفي موقع هذه الجملة تحقيق لإبطال عبادتهم عيسى ومريم من ثلاثة طرق: طريق القصر، وطريق ضمير الفصل، وطريق جملة الحال باعتبار ما تفيده من مفهوم مخالفه»[1].

وأشار مكي إلى التعريض في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ القلم: ٧ حيث قال: « أي: إن ربك يا محمد هو أعلم بمن جار عن طريق الحق، وهو أعلم بمن اهتدى، فاتبع الحق. وهذا من معاريض الكلام، والمعنى: إن ربك يا محمد هو أعلم بك وأنك المهتدي، وأن قومك هم الضالون. وهو مثل قوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤ »[2].

ومكي كعادته يحرص على التمثيل لما يذكر بآيات أخرى، ولعل هذا من السمات العامة في هذا التفسير في أغلب استدلالاته ومسائله التي عرض لها، ومثّل هنا بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[3].

حديث رقم: ٣٣٨٨، ٤٦٥/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وكذلك قال عنه الحافظ ابن حجر. ينظر: ابن حجر، نتائج الأفكار، ٣٦٧/٢.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨٩/٦.

(2) الهداية، ٧٦٢٣/١٢. وممن أشار إلى أن هذه الآية "وإنا أو إياكم" من التعريض: الثعلبي، الكشف والبيان، ١٩٦/٣ وسماه البغوي من الإنصاف في الحجاج. البغوي، معالم التنزيل، ٣٩٩/٦. وقال فارس حلبة هذا الميدان: "وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجة بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ: دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين، ولكن التعريض والتورية أنضل بالمجادل إلى الغرض، وأهجم به على الغلبة، مع قلة شغب الخصم، وفلّ شوكته بالهوينا". الزمخشري، الكشاف، ٥٩٠/٣-٥٩١.

(3) ومن المواطن التي أشار فيها إلى التعريض أيضا: الهداية، (١٧٩٤/٣) و (٣٣٣٤/٥ و٣٤٥٢-٣٤٥٣).

ويدخل في هذا أيضا ما يسمى بمجاراة الخصم، وهي التسليم بحجة غير صحيحة للخصم، أو ترك مجادلته في حجته الباطلة، بغية جره إلى ما لا يستطيع دفعه من الحجج والبراهين، ومن أمثلة ذلك ما ذكره مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ الزخرف: ٨١ حيث قال: «... وقال السدي معناه: لو كان له ولد كنتُ أولَ من عبده بأن له ولدا، ولكن لا ولد له. فجعل «إن» للشرط، وهو اختيار الطبري؛ لأنك إذا جعلت «إن» بمعنى «ما» أوهمت أنك إنما نفيت عن الله -سبحانه- الولد فيما مضى دون ما هو آت. وإذا جعلت «إن» للشرط أخبرت أنه إن كان له ولد على قولكم، فأنا أول من عبده على ذلك، ولكن لا ولد ولا ينبغي أن يكون، وهذا عنده من الإلطاف في الكلام، وحسن المخاطبة بمنزلة قوله: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ سبا: ٢٤، وقد علم أن الحق معه وأن مخالفيه في الضلال» (١).

٤ - المشاكلة:

لم تظهر مسائل علم البديع بوضوح في تفسير مكي، ولذا لم نفرد لها مبحثا خاصا، وإنما آثرنا أن نجعل هذا المبحث لذكر بعض المسائل المتفرقة من علوم البلاغة التي لم تندرج تحت المباحث السابقة.

قال السكاكي في تعريف المشاكلة هي: «أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته» (٢).

وهي من إحدى مسائل علم البديع، وقد أشار إليها مكي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ ﴾ الحج: ٦٠ حيث قال:

---

(١) الهداية، ١٠/٦٧٠٩-٦٧١٠، وينظر: الطبري، ٢١/٦٥١.

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم، ٥٣٣. وينظر: ابن حجة الحموي، أبو بكر بن علي، ت: ٨٣٧هـ خزانة الأدب وغاية الأرب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، بيروت، ٢٠٠٤م، تحقيق: عصام شقيو، ٢/٢٥٢. أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن، ت: ٩٦٣هـ، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عالم الكتب، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ٢/٢٥٢.

«وسمى الجزاء عقوبة؛ لأنه جزاء على عقوبة فسمي باسمه، كما قال: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ البقرة: ١٥ وشبهه، ومثل ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ الشورى: ٤٠.

فالأولى: سيئة والثانية حسنة، إلا أنها سميت سيئة؛ لأنها وقعت إساءة بالمفعول؛ لأنه فُعل به ما يسوء، كذلك سمي الجزاء على العقوبة عقوبة؛ لأنه عقوبة بالمبتدئ بالشر»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ الطارق: ١٥-١٦ قال: «أي: إن هؤلاء المكذبين بالله ورسوله ووعده ووعيده يمكرون مكرا وأمكر مكرا، أي: أجازيهم على مكرهم. فسمى الجزاء مكرا؛ لأنه جزاء المكر، فسمي باسم ما هو مجازاة عنه وإن لم يكن مثله، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ الشورى: ٤٠ فسمي جزاء السيئة سيئة إذ هي جزاء لها وإن لم يكن الجزاء سيئة، ومكره- تعالى ذكره- بهم: إملاؤه لهم واستدراجه إياهم. والمعنى: إنهم يكيدون النبي وأصحابه كيدا، وأجازيهم على كيدهم جزاء»[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ الأنعام: ٩ قال: «يقال: لبست الأمر أي: أشكلته وشبهته، أي: أدخلت فيه الشبه. ومخرج قوله: وللبسنا مخرج قوله: ﴿يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ البقرة: ١٥؛ لأنه مجازاة لفعلهم، فسمي باسمه، وليس به»[3].

وممن أشار إلى المشاكلة في هذه الآية أبو السعود حيث قال: «والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس إما لكونه في سوء اللبس، أو لكونه سببا للبسهم، أو لوقوعه في صحبته بطريق المشاكلة، وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا من لبس الأمر عليهم، وقد جوز أن يكون المعنى: وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله البينة»[4].

---

(١) الهداية، ٧/٤٩٢٣-٤٩٢٤، وينظر: الطبري، **جامع البيان**، ٢١/٥٤٧.

(٢) الهداية، ١٢/٨٢٠١.

(٣) الهداية، ٣/١٩٦٥.

(٤) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ٣/١١٣-١١٤.

فالجزاء من جنس العمل، ولأن التلبيس والاستهزاء مما لا يجوز صدوره من الله تعالى، ولهذا الأسلوب أمثلة كثيرة في القرآن.

فهذه بعض أمثلة المشاكلة عند مكي، وليس فيها من جديد يمكن أن يعلق عليه إلا أنه لا يسميها باسمها وإنما يسميها مجازاة.

٥-الإيماء إلى الشيء بغيره:

ومما ذكره مكي من الأساليب البلاغية الإيماء إلى الشيء بغيره، وهو مما يدخل في باب الإيجاز والاختصار، وقد أشار إليه علماء البيان قال المبرد: « من كلام العرب الاختصار المفهم، والإطناب المفخم، وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيغني عند ذوي الألباب عن كشفه، كما قيل: لمحة دالة» (١).

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ الشعراء: ١٠ - ١١ حيث قال: « ودل قوله: «ألا يتقون» على أنهم كانوا لا يتقون، ودل أيضا على أنه أمر موسى أن يأمرهم بالتقوى، فهذا من باب الإيماء إلى الشيء بغيره؛ لأنه أمره بأن يأتي القوم الظالمين ولم يبين لأي شيء يأتيهم، فدل قوله: «ألا يتقون» لأي شيء يأتيهم وهو الأمر بالتقوى. والتقوى اسم جامع للخير كله من الإيمان والعمل. فكأنه قال: أن إئت القوم الظالمين ومرهم بالتقوى، فهذا مفهوم الخطاب»(٢).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ القصص: ٤٥ قال مكي: « وقوله: «فتطاول عليهم العمر»، إيماء إلى نقضهم العهد، وتركهم للوصية بالإيمان

---

(١) المبرد، محمد بن يزيد، ت: ٢٨٥هـ، **الكامل في اللغة والأدب**، دار الفكر العربي،القاهرة، ط: ٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١/ ٢٧.

(٢) الهداية، ٥٢٨١/٨ وينظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٩٠/١٣، وجاء هذا ملخصا في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ النازعات: ١٧ ـ ١٩.

بمحمد ﷺ وما يأتيهم به، وقد أخبرنا أن محمدا تجده اليهود والنصارى في التوراة والإنجيل ويجدون صفته »[1].

❁ ❁ ❁

(1) الهداية، ٨/٥٥٣٩-٥٥٤٠، يشير إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ الأعراف: ١٥٧.

المبحث الثالث

إعجاز القرآن

علاقة علوم البلاغة بإعجاز القرآن لا تخفى، ولذا قال أبو هلال العسكري: "وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصّه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف؛ وضمنّه من الحلاوة، وجلّله من رونق الطّلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيّرت عقولهم فيها"(١).

وللإمام مكي -رحمه الله- اهتمام بإعجاز القرآن؛ فقد صنف فيه كتابين مستقلين هما: "بيان إعجاز القرآن" و"انتخاب الجرجاني في نظم القرآن وإصلاح غلطه" كما تذكر ذلك كتب التراجم، كما أن كتابه: الكشف عن وجوه القراءات وعللها كان مجالا لبسط الكلام في الأسرار البيانية، وبيان إعجاز القرآن من خلال الموازنة بين دلالات القراءات المختلفة (٢).

ولعل ذلك ما دعاه إلى عدم الإكثار من التعرض لقضايا الإعجاز، والقضايا البيانية عموما في تفسير الهداية، وذلك تجنبا للتكرار، وهو يعد نوعا من الترتيب والتنظيم في التصنيف.

ومع ذلك فقد أشار إلى طرف من موضوعات الإعجاز، وما ذهب إليه الباحث حسن الطوير من أن مكيا لم يتعرض للحديث عن الإعجاز في التفسير غير دقيق، وسيأتي في المفردات التالية بيان ذلك (٣).

---

(١) أبو هلال العسكري، **الصناعتين: الكتابة والشعر**، ١.

(٢) ينظر على سبيل المثال: القفطي، **إنباه الرواة**، ٣/٣١٦. وينظر: الطوير، **المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم**، ٢٥، ٣٢-٣٤.

(٣) ينظر: الطوير، **المنهج البلاغي لتفسير القرآن الكريم**، ٢٥-٢٦.

١ - القرآن جاء وفق أساليب العرب:

يحرص مكي على الإشارة إلى أن القرآن جاء على وفق أساليب العرب واستعمالاتهم، وهو كثيرا ما يكرر هذه العبارة؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ الإسراء: ١٣ قال مكي: «وإنما خص العنق بالذكر دون سائر الأعضاء؛ لأنه تعالى خاطب العرب بلسانها، وبما تستعمله من لغاتها. والعنق عند العرب هو موضع السمات وموضع القلادة والأطواق وغير ذلك، فنسب إلزام الكتاب إلى العنق لكثرة استعمالهم المعاليق فيه. ألا ترى أنهم قد أضافوا الأشياء الملازمة سائر الأبدان للأعناق، كما أضافوا جنايات أعضاء البدن إلى الأيدي فقالوا: ذلك بما كسبت يداك. وإن كان الذي كسبه لسانه أو فرجه» (١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ طه: ١٥ قال مكي: « وقرأ ابن جبير بفتح همزة أخفيها. وكذلك روى عن مجاهد والحسن، بمعنى أظهرها. يقال خفيت الشيء وأخفيته بمعنى: أظهرته. ومنه قيل للنباش المختفي؛ لأنه يظهر الموتى ويقال: أخفى بمعنى ستر. هذا هو المشهور في كلام العرب. وإنما حسن أن تتأول الآية في قراءة من ضم الهمزة على أخفيها من نفسي- والله لا يخفى عليه شيء- لأنه تعالى خاطب العرب على ما تعرف وتستعمل فيما بينها من المخاطبات. وقد كان الرجل منهم إذا بالغ في الخبر على إخفاء شيء هو له مسر، قال: كدت أخفيه من نفسي. فخوطبوا على أبلغ ما يعقلون» (٢).

---

(١) الهداية، ٤١٥٨/٦-٤١٥٩. وينظر: الطبري، جامع البيان، ٣٩٩/١٧. قال الرازي: «في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال: جعلت هذا في عنقك أي قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به، ويقال: قلدتك كذا وطوقتك كذا، أي صرفته إليك وألزمته إياك، ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق، ومنه يقال: فلان يقلد فلانا أي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه. قال أهل المعاني: وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذي يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه، وما يزين يكون كالطوق والحلي، والذي يشين فهو كالغل، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له، وإن كان من المعاصي كان كالغل على رقبته». الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣٠٩/٢٠.

(٢) الهداية، ٤٦٢٣/٧، وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ١٧٦/٢، ويرى أبو عبيدة أنها من الأضداد، ينظر: أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ١٦/٢. والنحاس، **إعراب القرآن**، ٢٥/٣. والعكبري، **إملاء ما من به الرحمن**، ١٢٠/٢. وينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٨٥/١١، والألوسي، **روح المعاني**، ١٧٢/١٦.

وهو هنا يؤكد على هذه القضية وهي أن القرآن خاطب العرب وفق ما يستعملونه في كلامهم، ففيه ما في لغتهم من أساليب المجاز والكناية والاستعارة... وغيرها، ومعنى ذلك أنه ينبغي فهمه وتفسيره وفق هذه الأساليب، لا أنه جاء بمستوى أساليبهم واستعمالاتهم المعروفة المألوفة؛ لأنه لا مزية له حينئذ ولا إعجاز فيه.

٢-دفاع مكي عن لغة القرآن:

ينقل مكي عن السابقين ما يدفع عن القرآن وعن لغة القرآن ما لا يليق به، فيختار من معاني الألفاظ والتراكيب ما كان منسجما مع أفصح لغات العرب، وأصح قواعدهم، ومن ذلك ما نقله عن قطرب في معنى «الجبت» في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ النساء: ٥١ حيث قال: «قال قطرب: «الجبت» أصله عند العرب الجبس، وهو الثقيل الذي لا خير فيه ولا عنده، فأبدلت التاء عن السين، وهي لغة رديئة لا يجب أن يحمل القرآن عليها» (١).

قال الجوهري: «الجبت: كلمة تقع على الصنم والكاهن والساحر ونحو ذلك... وهذا ليس من محض العربية لاجتماع الجيم والتاء في كلمة واحدة من غير حرف ذولقي» (٢).

---

(١) الهداية،٢/١٣٥٥. ذكر السيوطي في المهذب عن ابن عباس أنها بمعنى الشيطان بلغة الحبشة. وعن سعيد بن جبير أنها بمعنى الساحر بلغة الحبشة أيضا. ينظر: السيوطي، **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**،٥١-٥٢.

(٢) الجوهري، الصحاح، ٢٤٥/١. وينظر: الراغب، المفردات، ٩٢،"جبت". والفارابي، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، ت: ٣٥٠هـ، **معجم ديوان الأدب**، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، ١٧٧/١-١٧٨. يقول صبحي الصالح: "والحروف المذلقة هي: (ب، ر، ف، ل، م، ن): وسميت مذلقة؛ لأن عملها في طرف اللسان، وطرف كل شيء ذلقه، وهي أخف الحروف وأسهلها وأكثرها امتزاجًا بغيرها؛ لسرعة النطق بها، ولذلك كان لا بد في كل كلمة على أربعة أحرف أو خمسة أن يكون فيها مع الحروف المصمتة حرف من الحروف المذلقة لتعادل خفة المذلق ثقل المصمت". الصالح، صبحي إبراهيم، ت: ١٤٠٧هـ، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، ط: ١، ١٣٧٩هـ ١٩٦٠م، ٢٨٣. بتصرف، وينظر: ابن دريد

ومن دفاعه عن لغة القرآن ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ الليل: ١٩ حيث قال مكي: « أي: ليس يعطي ما يعطي مجازاة لأحد على يد له عنده، ولا مكافأة على نعمة سبقت قبله، لكن يعطي ابتغاء وجه ربه الأعلى و «إلا» في هذا المعنى لكن.

وقيل: المعنى: وماله عند أحد في ما أنفق من نعمة يلتمس ثوابها، فيكون على القلب. وهذا أحد قولي الفراء... وفيه بُعد؛ لأن كتاب الله لا يحمل على القلب إلا إذا لم يكن حمله إلا عليه» [1].

والقلب هو من خلاف مقتضى الظاهر كما يرى الخطيب القزويني، و«هو جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر لغير داع معنوي، دون تعقيد ولا خطأ ولا لبس، ويقصده البلغاء تزيينا للكلام، فمنه ما ليس بمطرد نحو: عرضت الناقة على الحوض[2]. وأدخلت الخاتم في إصبعي. ومنه مطرد في الكلام، كثير عندهم حتى صار أكثر من الأصل، نحو قولهم: ما كاد يفعل كذا. يريدون: كاد ما يفعل، وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١ وقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ النور: ٤٠ ومن هذا النوع التشبيه المقلوب المذكور كله في البيان» [3].

أبو بكر محمد بن الحسن، ت: ٣٢١هـ، **جمهرة اللغة**، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ١، ١٩٨٧م، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ١/٤٥، ٤٩.

(١) الهداية، ٨٣٢١/١٢. وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٣/٢٧٢-٢٧٣. والنحاس، **إعراب القرآن**، ٥/١٥١.

(٢) علق عبد المنعم خفاجي محقق الإيضاح بقوله: «أي مكان "عرضت الحوض على الناقة" أي أظهرته عليها لتشرب، ويرى ابن السكيت أن "عرضت الناقة على الحوض" هو الأصل وأن المقلوب "عرضت الحوض على الناقة" فكأنه لاحظ أن المعروض عليه يكون أمرًا مستقرًا». القزويني، **الإيضاح**، ٢/ ٩٧.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، **موجز البلاغة**، المطبعة التونسية نهج سوق البلاط، عدد ٥٧ بتونس، ط:١، ٤٤، وذكر القزويني أنه ليس من القلب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ النجم: ٨ ولا قوله: ﴿فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ﴾ النمل: ٢٨ ولا قوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ الأعراف: ٤، ينظر: القزويني، **الإيضاح** في

٣- إشارات مكي إلى بعض نواحي الإعجاز:

ومن إشارات مكي إلى إعجاز القرآن ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ... أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ هود: ١٧ حيث ذكر الأقوال في المقصود بالشاهد، ومنها: أنه إعجاز القرآن، فقال: « وقيل: الشاهد هو إعجاز القرآن، و«الهاء» في «منه» للقرآن. و«الهاء» في «يؤمنون به» للقرآن... وقيل: لمحمد ﷺ»(١).

ومن المواضع التي أشار فيها مكي إلى معنى إعجاز القرآن وأنواعه ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ الإسراء: ٨٨ حيث قال: «...وهذه الآية نزلت في قوم من اليهود جادلوا النبي ﷺ في القرآن وسألوه آية غير القرآن تدل على نبوته وادعوا أنهم يقدرون على مثل هذا القرآن فأعجزهم الإتيان بمثله فقيل لهم: ﴿ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ هود: ١٣فأعجزهم ذلك. فقيل لهم: ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ يونس: ٣٨ فأعجزهم ذلك، وقد كان عصرهم عصر فصاحة وبلاغة.

وقيل: إن الخطاب بذلك لقريش، وهم الذي عجزوا عن الإتيان بسورة وبعشر سور، وهم أهل الفصاحة والبلاغة والشعر والخطابة، وكانوا على حرص على أن يأتوا

علوم البلاغة، ٢/٩٩-١٠٠. أما التشبيه المقلوب الذي أشار إليه ابن عاشور فيرى السكاكي أن من أمثلته في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ البقرة: ٢٧٥ وقوله: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ النحل: ١٧ وقوله: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ الجاثية: ٢٣ . ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ٣٤٤.

(١) الهداية، ٥/٣٣٦٦. وينظر: النحاس، **معاني القرآن**، ٣/٣٣٧، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ٤/٨٥-٨٦. قال ابن عاشور عن هذه الآية: «أغلقت معاني هذه الآية لكثرة الاحتمالات التي تعتورها من جهة معاد الضمائر واسم الإشارة، ومن جهة إجمال المراد من الموصول، وموقع الاستفهام، وموقع فاء التفريع. وقد حكى ابن عطية وجوها كثيرة في تفسيره بما لم يلخصه أحد مثله، وتبعه القرطبي في حكاية بعضها». ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١٢/٢٥-٢٦، وينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/١٥٧-١٥٨.

بما يحتجون به على النبي ﷺ؛ فلم يقدروا على الإتيان بشيء من ذلك تقوم لهم به حجة؛ فدل ذلك على إعجاز القرآن، وأنه دليل على نبوة محمد ﷺ.

فمن إعجاز القرآن تأليفه بالأمر والنهي والوعظ والتنبيه والخبر والتوبيخ، وذلك لا يوجد متألفا في كلام. ومن إعجازه الحذف والإيجاز، ودلالة اليسير من اللفظ على المعاني الكثيرة، وهذا موجود بعضه في كلام العرب، لكن لا يوجد مثل قوله: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ الأنفال: ٥٨ فقد تضمن هذا معاني، ولا يوجد مثله في كلام العرب بهذه الفصاحة، ومثله كثير في القرآن. ومعنى الإيجاز هو إظهار المعاني الكثيرة باللفظ القليل(١).

ومن إعجازه ما فيه من علوم الغيب التي لم تكن وقت نزوله ثم كانت، ومنها ما لم تكن بعد. ومنها ما كانت ولم يكن أحد يعرفها في ذلك الوقت، فنزل علمها وتفسيرها في

---

(١) قال النحاس عن هذه الآية: «هذا من معجز ما جاء في القرآن مما لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه، والمعنى: إما تخافن من قوم بينك وبينهم عهد، خيانة فانبذ إليهم العهد. أي: قل قد نبذت إليكم عهدكم، وأنا مقاتلكم؛ ليعلموا ذلك فيكونوا معك في العلم سواء، ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد، وهم يثقون بك؛ فيكون ذلك خيانة، ثم بين هذا بقوله: إن الله لا يحب الخائنين». النحاس، إعراب القرآن، ١٠٢/٢. وقال الراغب: ... وقد علم أن قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ ﴾ الأنفال: ٥٧ وقوله: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ الأنفال: ٥٨ من أشرف كلام، ولاحظ في معرفته لمن لم يتوفر نصيبه من البلاغة. الأصفهاني، تفسير الراغب، ٩/١-١٠، وجعل الجرجاني هذه الآية من الشواهد على الإيجاز. ينظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ٥٢١. وقد فصل الزركشي هذه الإشارات من العلماء حول هذه الآية فقال في سياق حديثه عن تعسر ترجمة القرآن إلى اللغات الأخرى: «... لأن العجم لم تتسع في الكلام اتساع العرب؛ ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد، فخفت منهم خيانة ونقضا فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم، وآذنهم بالحرب؛ لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء». الزركشي، **البرهان**، ٤٦٥/١-٤٦٦. وينظر: الثعالبي، عبد الملك بن محمد، **الإعجاز والإيجاز**، دار الغصون، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ١٣.

القرآن كخبر يوسف وإخوته. وخبر ذي القرنين، وأهل الكهف، وإخبار الأمم الماضية والقرون الخالية، التي قد اندرس خبرها، وعدم عارف أخبارها، وغير ذلك... فنزل القرآن بتبيانها، ونصها على ما كانت عليه.

ودل على صحة ما أتى فيه من الأخبار أن كثيرا منها قد نزل في التوراة كذلك؛ فالتوراة مصدقة لما في القرآن، والقرآن مصدق لما نزل في التوراة، وإعجازه أكثر من أن يحصى، وله كتب مفردة لذلك» (١).

ففي هذا النص ذكر مكي معنى إعجاز القرآن، وهو عجز العرب وغيرهم عن الإتيان بمثل القرآن أو بسورة منه، وذكر أن معنى الإيجاز هو: هو إظهار المعاني الكثيرة باللفظ القليل. ثم أشار إلى بعض أنواع الإعجاز منها:

١. تأليفه بالأمر والنهي والوعظ والتنبيه والخبر والتوبيخ وذلك لا يوجد متآلفا في كلام. وهو يقصد اشتماله على هذه الأضرب من البيان، وتأليفه بينها.
٢. إيجازه ودلالة اليسير من كلامه على الكثير من المعاني.
٣. ما فيه من أخبار الغيب الماضي، وما لم يقع بعد من أحداث المستقبل.

ثم أشار إلى أن أنواع أعجازه كثيرة أكثر من أن تحصى. وقد ذكر هذه الأنواع وغيرها في مواضع أخرى من تفسيره، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ المائدة: ٦٤، أشار إلى أن من أنواع إعجازه إخباره عما في مكنون أعدائه وما يخفونه ويسترونه من عقائدهم وأقوالهم، وجعل ذلك من الدلائل القوية على نبوة محمد ﷺ قال: «هذه الآية من أدل دليل على صحة نبوة محمد ﷺ إذ أخبرهم بمكنون سرهم وخفي اعتقادهم» (٢).

---

(١) الهداية، ٤٢٨٤/٦-٤٢٨٦. كيف يستدل على صحة ما في القرآن، بكتب أثبت هو أنها محرفة، ولم تعد أهلا للشهادة؟ ولا نمنع من أن يهتدي طلاب الحق والحقيقة من أرباب تلك الكتب بما يجدونه من التوافق والتطابق بين ما بقي لديهم مما لم يكتبوه بأيديهم وبين القرآن الكريم؛ فيكون ذلك سببا في إيمانهم بالقرآن وبنبي القرآن.

(٢) الهداية، ١٧٩٧/٣.

وفي تفسير بداية سورة فصلت أورد مكي قصة عتبة بن ربيعة ومجيئه إلى النبي ﷺ واستماعه للقرآن، واعترافه أمام قريش بأنه ليس من الشعر ولا من السحر ولا من الكهانة، ثم قال مكي: "وهذا يدل على إعجاز القرآن، فلو كانوا يقدرون على مثله أو على شيء منه لعارضوه به، ولاحتجوا عليه بذلك"(1).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ يونس: ٢ قال مكي: "وهذه الآية فيها ضروب من أخبار: ابتدأ تعالى بعجب، ثم أخبر بالشيء الذي يوجب العجب عندهم، وهو الوحي، ثم أخبر عمن أنزل عليه ذلك الوحي، ثم أخبر بالشيء الموحى ما هو. وهو الإنذار، ثم أخبر بالبشارة للمؤمنين وأخبر بالمبَشر به ما هو؟ وهو: كون القدم الصدق للمؤمنين عند ربهم، ثم أخبر بجواب الكافرين عن ذلك: كل ذلك في آية واحدة"(2).

٤-متشابه النظم:

ومما يتعلق بإعجاز القرآن تلك المباحث التي تختص ببيان الآيات المتشابهة في نظمها أو موضوعها مع فروق دقيقة في كلماتها أو حروفها أو أوزانها، فالكلام على تعليل وبيان سبب هذه الفروق هو ما اصطلح عليه بمتشابه النظم.

وفوائد دراسة هذا الجانب في القرآن الكريم لا تخفى، وخاصة في مجال الدفاع عنه، وفي إثبات إعجازه وبلاغته، ودقته في اختيار الألفاظ والتراكيب(3).

وقد تكلم مكي عن بعض الآيات المتشابهة مبيناً الفرق بينها، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ

---

(1) الهداية، ٦٤٧٧/١٠، والقصة ذكرها النحاس، **إعراب القرآن**، ٣٧/٤، وابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ١٦٢/٧.

(2) الهداية، ٣٢١١/٥، وينظر أمثلة أخرى: (٥٢٨٩/٨)، و(٦٥٠٣/١٠) و(٢٤٨٨/٤).

(3) ينظر: باحويرث، تهاني بنت سالم، **أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ٣٤-٣٥.

﴿ٱللَّهِ﴾ آل عمران: ٤٩ حيث قال: « وقال في هذه السورة: «فأنفخ فيه» رده على «الطير» وفي المائدة: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ المائدة: ١١٠ رده على «الهيأة» ويجوز رد «الهاء» في هذه السورة على «الهيأة» ؛ لأنها بمعنى المثال والشبه، وتأنيثها غير حقيقي... ولا يجوز في سورة المائدة رجوع «الهاء» على «الطير» ؛ لأنه اسم جمع» [1].

وآية المائدة هي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي﴾ المائدة: ١١٠ ويقصد مكي أن «الهاء» في لفظ «فيه» في آل عمران يجوز ردها على «الطير» وعلى «الهيئة» باعتبار أن المقصود المثال والشبه وهذا مذكر، وتأنيث لفظ «الهيئة» غير حقيقي، بينما في المائدة قال «فيها» ولا يجوز رد «الهاء» هنا على «الطير»؛ لأنه اسم جمع واسم الجمع منكر.

لكن السؤال الأهم لم يذكره مكي، ولم يشر إليه، ولا إلى جوابه وهو: لماذا خص كل سورة بما جاء فيها؟ وقد تولى ذكر السؤال وجوابه صاحب هذا الشأن، وفارس هذا الميدان ابن الزبير الغرناطي حيث قال: « وبقى السؤال عن وجه تخصيص كل من الموضعين بالوارد فيه وهو مقصودنا في هذا الكتاب...؟

الجواب عن وجه التخصيص والله أعلم: أن الترتيب الذي استقر عليه القرآن في سوره وآياته أصل مراعى، وقد تقدم بعض إشارة إلى ذلك، ولعلنا سنزيد في بيانه -إن شاء الله- وعودة الضمير على اللفظ وما يرجع إليه أولى، وعودته على المعنى ثان عن ذلك، وكلا التعبيرين عال فصيح، فعاد في آية آل عمران على «الكاف»؛ لأنها تعاقب «مثل» وهو مذكر فهذا لحظ لفظي، ثم عاد في آية المائدة إلى «الكاف» من حيث هي في المعنى صفة؛ لأن «المثل» صفة في التقدير المعنوي، فحصل مراعاة المعنى ثانيا على ما يجب

---

(١) الهداية، ٢/١٠١٧-١٠١٨. وهذا جواب التذكير والتأنيث لا جواب التخصيص كما يذكر الكرماني. ينظر: الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، ت: نحو ٥٠٥هـ، **أسرار التكرار في القرآن المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان**، دار الفضيلة، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض، ٩٠.

كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ الأحزاب: ٣١ بعودة الضمير "من يقنت" مذكرا رعيا للفظ "من" ثم قال: وتعمل بـ "التاء" رعيا للمعنى، وهو كثير، وقد بينا أن رعى اللفظ في ذلك هو الأولى، فجرى في آية آل عمران على ذلك؛ لأنها متقدمة في الترتيب، وجرى في آية المائدة على ما هو ثان؛ إذ هي ثانية في الترتيب، وذلك على ما يجب.

وجواب ثان: وهو أنه قد ورد قبل ضمير آية آل عمران من لدن قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ ﴾ آل عمران: ٤٤ إلى قوله: «فأنفخ فيه» نحو من عشرين ضميرا من ضمائر المذكر فورد الضمير في قوله «فأنفخ فيه» ضميرا مذكرا ليناسب ما تقدمه ويشاكل الأكثر الوارد قبله.

أما آية العقود فمفتتحة بقوله تعالى: ﴿ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ ﴾ المائدة: ١١٠ وخلقه الطائر ونفخه فيه من أجل نعمه -تعالى- عليه لتأييده بذلك فناسب ذلك تأنيث الضمير، ولم تكثر الضمائر هنا ككثرتها هناك، فجاء كل من الآيتين على أتم مناسبة»[1].

وخير من جوابيه وأوجز ما ذكره الكرماني ولعله اختصره من كلام الإسكافي، فأجاد اختيار واختصارا حيث قال: «في هذه السورة -أي: آل عمران- إخبار قبل الفعل فوحده، وفي المائدة خطاب من الله تعالى له يوم القيامة، وقد تقدم من عيسى عليه السلام الفعل مرات، والطير صالح للواحد وصالح للجميع»[2].

وفي قوله تعالى في قصة موسى مع الخضر عليه السلام قال عند خرق السفينة: ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ الكهف: ٧١ وقال عند قتل الغلام: ﴿ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ الكهف: ٧٤، وفي الفرق بينهما يقول مكي: « قال بعض أهل اللغة: الإمر: أشد من النكر؛ لأن الإمر إنما يستعمل

(١) الغرناطي، **ملاك التأويل**، ١/٨٣-٨٤.

(٢) الكرماني، **أسرار التكرار**، ٩٠. وينظر: الإسكافي، **درة التنزيل**، ١/٣٧٢-٢٧٤.

في الشيء العظيم. فلما كان هلاك جماعة في خرق السفينة قال: إمرا وقال: هنا نكـرا؛ لأنه قتل واحدا، وقتل الجماعة أعظم من قتل واحد. وروي عن قتادة أنه قال: النكر أشـد من الأمر. وقيل معناه: لقد جئت شيئا أنكر من الأول» [1].

لكن في الأولى لم يتحقق الهلاك أمام موسى بل كان أمراً مظنوناً بينما في الثانية تحقق له ذلك وعاينه أمامه فإجابة مكي فيها نظر.

قال الإسكافي: «للسائل أن يسأل عن الإمر والنكر وهل كان أحدهما يصلح في موضع الآخر، أم لكل واحد معنى يخصصه بمكانه؟. والجواب أن يقال: قيل: الإمر: إنه الداهية، وقيل: إنه العجب.

والنكر: ما تنكره العقول ولا تعرفه ولا تجوزه. ويروى عن قتادة أنه قال: النكر أعظم من الإمر؛ لأن الإمر إن حمل على الداهية فهي التي تدهى الإنسان مما لم يخشه فيحترز من وقوعه. والعجب قد يكون غير منكر، والنكر لا يستعمل إلا في المذموم الذي يخرج عن المعروف في العقل أو الدين، فاختص الأول بالإمر؛ لأن خرق السفينة التي لم يغرق فيها أحد أهون من قتل الغلام الذي قد هلك. وقيل: الإمر أعظم من النكر؛ لأن تغريق من في السفينة أنكر من قتل نفس واحدة، وليس كذلك؛ لأن الغرق لم يقع، والقتل قد حصل. هذا القول قول الزجاج في معاني القرآن » [2].

٥- أسرار النظم في التعبير القرآني:

ومما اهتم به مكي في تفسيره مما يمكن أن يدرج في بلاغة القرآن، بيان أسرار التعبير القرآني في اختيار الألفاظ والكلمات والحروف، ودلالاتها على المعاني، والتساؤلات التي ترد في ذلك مثل: لم خص كذا أو لم استعمل كذا بدل كذا، أو لماذا قدم ولماذا أخر، أو لماذا أتى بصيغة بدل صيغة... وهكذا ؟

---

(١) الهداية ٤٤٣١/٦ - ٤٤٣٢.

(٢) الإسكافي، درة التنزيل، ٨٧٨/١-٨٨٠. وينظر: الغرناطي، ملاك التأويل، ٣٢٢/٢. والزجاج، معاني القرآن، ٣٠٣/٣.

ويكثر مكي من إعمال العقل والتدبر في آيات القرآن ويظهر هذا من منهج التساؤل الذي اتبعه في بيان علل التعابير والأساليب القرآنية، وهو في ذلك قد يذكر السؤال صراحة فيقول: فإن قيل كذا.. وأحيانا يذكر الكلام بطريقة توحي بالسؤال المقدر كأن يقول مثلا وإنما قال كذا... لأن كذا... وهكذا.

ومن أمثلة ما أشار إليه مكي من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾هود: ٥٦ حيث قال: « وخص ذكر الناصية دون سائر الأعضاء؛ لأن العرب تستعمل ذلك فيمن وصفته بالذلة والخضوع: تقول: ما ناصية فلان إلا بيدي: أي: هو مطيع لي أصرفه كيف أشاء.

وقيل: إنما خص ذكر الناصية؛ لأنهم كانوا إذا أسروا أسيرا، وأرادوا المن عليه، جزوا ناصيته، ليعتدوا بذلك فخرا، فخوطبوا بعادتهم. وكل ما فيه الروح يقال له: داب ودابة، فتدخل الهاء للمبالغة »[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ النحل: ٨١ قال مكي مجيبا عن أسئلة قد ترد: « وإنما خص الجبال بالذكر؛ لأنهم كانوا أصحاب جبال في بلدهم فخوطبوا بما يعرفون، وترك السهول وما فيها أيضا من الأكنان لدلالة الكلام عليه، وخص ذكر الحر؛ لأن أكثر زمان العرب في أرض الحجاز وما يليها الحر، فخص ذلك لما يعلمون من ضرره عندهم، وترك ذكر البرد لدلالة الحر عليه. وخص ذكر الأصواف والأوبار والأشعار؛ لأنهم كانوا أصحاب إبل وغنم ومعز فخوطبوا بما يعقلون، وترك ذكر القطن والكتان وغيره مما يستعمل منه اللباس لدلالة الكلام عليه. ومن هذا قوله: ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ

---

(1) الهداية، ٣٤١٢/٥-٣٤١٣ . وينظر: السمعاني، **تفسير القرآن**، ٤٣٦/٢، أبو حيان، **البحر المحيط**، ٢٣٤/٥. وابن عادل، **اللباب**، ٥٠٨/١٠.

ﵟالسَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍﵞ النور: ٤٣ فذكر البرَد؛ لأنهم كانوا يعرفونه فخوطبوا بما يعرفون، وترك ذكر الثلج، وهو أكثر نزولا من البرَد؛ لأنهم كانوا لا يعرفونه في بلادهم »(١).

وما ذكره وجيه؛ فلا شك أن القرآن راعى في الخطاب حال المخاطبين به في وقت نزوله فيما صرح به من الأمثلة والشواهد، وراعى غيرهم من المخاطبين فيما أجمل وعمم؛ ليستمر إعجازه، ويتحقق عموم خطابه على مر العصور وكر الدهور، ولعل خير مثال على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٨. فصرح بما يعرفون، وكنىّ عما سيكون.

ويعلل مكي استعمال القرآن للفظة بدل أخرى، ويبين وجه بلاغتها، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣ قال مكي: «وأتى لفظ «القدوم» بمعنى القصد؛ لأنه أبلغ في الخطاب، وذلك أنه يدل على أنه تعالى عاملهم معاملة القادم من سفر؛ لأجل إمهاله لهم كالغائب، ففي لفظ «قدمنا» معنى التحذير من الاغترار بالإمهال. وقيل: المراد بـ«القدوم» الملائكة لما كان الله تعالى هو يقدمهم إلى ذلك أخبر عن نفسه به» (٢).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ المزمل: ١٥ - ١٦قال مكي: «ودخلت «الألف واللام» في لفظ «رسول» الثاني لتقدم ذكره، وعلى هذا يختار في أول الكتب: «سلام عليك» وفي آخرها: و«السلام عليك» وعلى هذا اختار بعض العلماء في التسليم ، في التسليمة الأولى: «سلام عليكم» وفي الثانية: «السلام عليكم»» (٣).

---

(١) الهداية، ٤٠٦١/٦-٤٠٦٢.

(٢) الهداية، ٥٢٠٠/٨.

(٣) الهداية، ٧٨٠١/١٢-٧٨٠٢، وينظر: النحاس، **إعراب القرآن**، ٤١/٥. ولفظ «السلام» على وجه التحية أو الدعاء أو الإخبار جاء في القرآن كله بالنكرة إلا في موضعين أحدهما: في مريم في قول عيسى

قال ابن عاشور: «ولما جرى ذكر الرسول المرسل إلى فرعون أول مرة جيء به في ذكره ثاني مرة معرفا بلام العهد وهو العهد الذكري، أي الرسول المذكور آنفا فإن النكرة إذا أعيدت معرفة باللام كان مدلولها عين الأولى»(١).

ويرى ابن عاشور أن هذه القاعدة غير مطردة ولذا قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ﴾ العنكبوت: ١٧

«ولام التعريف في «الرزق» لام الجنس المفيدة للاستغراق بمعونة المقام، أي فاطلبوا كل رزق قل أو كثر من الله دون غيره. والمعرف بلام الجنس في قوة النكرة فكأنه قيل: فابتغوا عند الله رزقا، ولذلك لم تكن إعادة لفظ «الرزق» بالتعريف مقتضية كونه غير الأول، فلا تنطبق هنا قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى»(٢).

٦-رأيه في معنى الحروف المقطعة:

وفي تفسير الحروف المقطعة في بداية السور نقل مكي بعض أقوال المتقدمين من المفسرين في مفتتح سورة البقرة، ولم يرجح أيا منها إلا أنه ربما فُهم ميله إلى أحد هذه الأقوال من تعليقه على قول قطرب حيث قال: «وقال قطرب في معناها: كان المشركون ينفرون عند قراءة القرآن. فلما سمعوا «الم» و«المص» وقفوا ليفهموا ما هو وأنصتوا، فاتصلت تلاوة القرآن بها فسمعوه، وثبتت عليهم الحجة، وجحدوا بعد سماع ما هو حجة

عليه السلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣ والثاني في طه في قول موسى وهارون عليهما السلام لفرعون: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طه: ٤٧ أما ما جاء في سورة مريم فيمكن عده متمشيا مع القاعدة؛ لأنه سبقه لفظ "سلام" بالنكرة في قوله تعالى على لسان يحيى عليه السلام ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥، وأما ما في طه فليس على وجه التحية وإنما معناه: أن من اتبع الهدى، سلم من عذاب الله وسخطه، والدليل على أنه ليس بسلام، أنه ليس بابتداء لقاء وخطاب. ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، ٢٩٠/٥.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧٤/٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢٦/٢٠.

عليهم. وهذه حكمة بالغة من الله، والله أعلم بذلك» (١).

فقوله: «وهذه حكمة بالغة» قد يشير إلى ميله إلى هذا القول، وخاصة إذا عرفنا أنه من الفريق القائل بجواز البحث عن معاني هذه الأحرف؛ فقد صرح بذلك في بداية سورة يونس، حيث أشار إلى الأقوال فيها مرة ثانية ثم قال: « وقال بعض المتأخرين من أهل النظر: هذه الفواتح لا نعلم لها تأويلا، ولا صح عن النبي ﷺ ولا اتفقت الأمة على تفسيرها. والذي نعتقده في ذلك أنَّا إنما كلفنا تلاوة تنزيلها، ولم نكلف معرفة تأويلها. ولا يعرف تأويلها من جهة العقل.

وهذا القول يلزم قائله أن يكون مثله في كل آية مشكلة لم يصح عن النبي ﷺ فيها تأويل، ولا اتفقت الأمة على تأويلها، فيعطل معرفة أكثر القرآن، ويقول: إنما كلفنا التلاوة لا غير. وأكثر ذلك في الأحكام يقع، فيعطل أحكاما كثيرة على مذهبه وكيف يكون ذلك؟ وهل أنزله الله إلا لنعلم تأويله، ونتدبره كما قال: ﴿لِيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ص: ٢٩ » (٢).

فهو يرى بناء على ذلك أن الحروف المقطعة مما يمكن أن يبحث عن تأويلها، والدلالات التي تحملها. وحجته في ذلك أن القرآن إنما أنزل ليُعلم تأويله، لا ليكتفى بتلاوته وترتيله، وأن ذلك القول يؤدي إلى ترك البحث في كل آية مشكلة لم يصح تأويلها، ولم يرد عن السلف تفسيرها.

وهذا قول -كما ترى أخي القارئ- مشفوع بحجته، مقرون بدليله.

٧-متشابه القرآن ومشكله:

ومما قيل في تعريفه: «الآيات القرآنية التي يوهم ظاهرها معارضة نص آخر؛ من آية قرآنية، أو حديث نبوي ثابت، أو يوهم ظاهرها معارضة معتبر من: إجماع، أو قياس،

---

(١) الهداية، ١٢١/١، ينظر قول قطرب عند: الزجاج، **معاني القرآن**، ٥٦/١، ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٨٢/١، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥٥/١.

(٢) الهداية ٣٢٠٥/٥-٣٢٠٨

أو قاعدة شرعية كلية ثابتة، أو أصل لغوي، أو حقيقة علمية، أو حس، أو معقول»(١).

وقول الكاتب في بداية تعريفه هنا « يوهم ظاهرها» احتراز مما قد يرد على هذا الكلام؛ فالتعارض ظاهري غير حقيقي؛ فبين آيات القرآن، أو بين القرآن وصحيح السنة لا يتصور أن يحصل تعارض؛ لأن كليهما وحي.

وبين القرآن وصحيح السنة وبين غيرهما من إجماع أو قياس... إلخ مما هو نتاج العقول المستقيمة، ومقتضى الفِطر السليمة؛ فلا يصح التعارض أيضا؛ لأنه لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول.

وقد بذل العلماء جهودا في هذا الجانب دفاعا عن القرآن، وردا للمطاعن والشكوك التي تثار حوله، وهذا النوع من التصنيف يحتاج إلى نظر ثاقب، وبصيرة واعية، وعقل وفطنة وذكاء، ولابن قتيبة في ذلك القدح المعلّى.

وقد أشار الإمام مكي إلى طرف من هذا خلال تفسيره وأولاه اهتماما بارزا ومما يمكن أن يعد من ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ إبراهيم: ١٠ حيث قال: «و«من» في قوله: «من ذنوبكم» قال أبو عبيدة: هي زائدة، والمعنى: يغفر لكم ذنوبكم. وقيل: ليست بزائدة، والمعنى: يغفر لكم بعضها؛ إذ لا يأتي أحد يوم القيامة إلا بذنب، إلا النبي محمدا ﷺ؛ لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر في الدنيا.

والمغفرة لغيره إنما تكون في الآخرة. فأما قوله في الصف: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الصف: ١٢، فإنما ذلك على الشرط الذي تقدم من الله لهم»(٢).

---

(١) القصيِّر، أحمد بن عبد العزيز، **الأحاديث المُشْكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (عرض ودراسة)**، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣٠ هـ، ٢٦.

(٢) الهداية، ٥/٣٧٨٣-٣٧٨٤. ومن قال إنها زائدة استدل على ذلك بالآية الأخرى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الصف: ١٢، وهذا إهمال للسياق، قال الدكتور فاضل السامرائي: "وهذا استدلال باطل فإنه ينبغي أن ينظر في السياق؛ فإن قسما

ويقصد بالشرط ما ورد في بداية الآية في قوله تعالى: ﴿ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ الصف: ١١.

وفرق الزمخشري بينهما بأن جعل ما فيه «من» التبعيضية في خطاب المشركين، وغيره في خطاب المؤمنين فقال: «فإن قلت: ما معنى التبعيض في قوله: من ذنوبكم؟ قلت: ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين، كقوله: ﴿ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ نوح: ٣ - ٤، ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ الأحقاف: ٣١ وقال في خطاب المؤمنين: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ... إلى أن قال... يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ الصف: ١٠ - ١٢ وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين، ولئلا يسوى بين الفريقين في الميعاد. وقيل: أريد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله، بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم ونحوها»[(١)].

وما أشار إليه الزمخشري من الاستقراء صحيح فقد جاء في شأن المؤمنين: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ آل عمران: ٣١ ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ الأحزاب: ٧١ وجاء في شأن الكافرين: ﴿ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ إبراهيم: ١٠ ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ الأحقاف: ٣١.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ الحاقة: ٣٥ - ٣٦ قال مكي:

= من الأعمال يدعو إلى مغفرة بعض الذنوب، وبعضها يدعو إلى مغفرة الذنوب كلها». السامرائي، فاضل صالح، على طريق التفسير البياني، دار الفكر، عمان، ط:٢، ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م، ١٢/١.

(١) الزمخشري، الكشاف، ٥١٠/٢-٥١١.

وقيل: «معناه: ليس له في جهنم طعام إلا من غسلين، أي: من صديد أهل النار؛ وذلك ما يسيل من صديدهم. وقال بعض أهل اللغة: كل جرح غسلته فخرج منه شيء فهو غسلين، وهو فعلين من الغسل. قال ابن عباس: غسلين صديد أهل النار. وقال قتادة: غسلين شر الطعام وأخبثه وأبشعه. وقال ابن زيد: الغسلين والزقوم لا يعلم أحد ما هو.

فأما قوله تعالى في موضع آخر: ﴿ لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ﴾ الغاشية: ٦ فقد قيل: إن الغسلين من الضريع كما تقول: ما لي طعام إلا الرطب، ما لي طعام إلا النخل»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ﴾ الغاشية: ٦ قال: «وقيل: الضريع واد في جهنم. وقد أخبر الله في هذه الآية بأن لا طعام لهم إلا طعام من ضريع، فاثبت لهم طعاما، وقال في موضع آخر: ﴿ فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ ﴾ الحاقة: ٣٥ - ٣٦ فظاهره أنه قد أوجب لهم طعاما من غسلين؛ فهذا خلاف ذلك في الظاهر. المعنى في ذلك التقدير: فليس له اليوم هاهنا شراب حميم إلا من غسلين، ولا طعام ينتفع به. وقيل: الغسلين من الضريع. وقيل: الغسلين لقوم والضريع لآخرين» [2].

قال ابن قتيبة: «وقوله: ﴿ لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ﴾ الغاشية: ٦ وهو يقول في موضع آخر: ﴿ فَلَيۡسَ لَهُ ٱلۡيَوۡمَ هَٰهُنَا حَمِيمٞ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنۡ غِسۡلِينٖ ﴾ الحاقة: ٣٥ - ٣٦ فإن النار دركات، والجنة درجات، وعلى قدر الذنوب والحسنات تقع العقوبات والمثوبات، فمن أهل النار من طعامه الزَّقوم، ومنهم من طعامه غسلين، ومنهم من شرابه الحميم، ومنهم من شرابه الصَّديد» [3].

ويصلح هذا التفسير أن يكون مرجعاً للتساؤلات والاشكالات التي ترد على بعض الآيات القرآنية، وممكن أن تفرد ببحث مستقل.

---

(1) الهداية، ١٢/٧٦٨٧-٧٦٨٨.

(2) الهداية، ١٢/٨٢٢٢.

(3) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ٦٨. وكلام ابن قتيبة أمثل، والنفس إليه أميل.

٨- الفاصلة القرآنية:

قال الزركشي: «هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع»(١).

وحول الفواصل القرآنية وأثرها في اختيار بعض الألفاظ والصيغ يرى مكي أن بعض الكلمات جاءت بصيغة معينة مراعاة لذلك، ويرى أن هذا أسلوب من أساليب العرب في كلامها، والقرآن إنما جاء على نسق أسلوب العرب ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ المرسلات: ٣٢ قال: « و«القصر» في هذا الموضع إذا جعلته أحد القصور فهو واحد يدل على الجمع ، ولذلك جعل نعتا لـ« شرر» وهي جماعة.

فإن جعلته جمع «قصرة» جئت به في النعت بالجمع كالمنعوت، وقد قال: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥، فوحّد ولم يقل: «الأدبار» ؛ لأن «الدبر» بمعنى الجمع، وفعل ذلك توفيقا بين رؤوس الآي ومقاطع الكلام، إذ كان ذلك شأن العرب، والقرآن بلسانها نزل، فجرت ألفاظه على عادتها في لغتها وكلامها وسجعها، وقد قال تعالى: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ الأحزاب: ١٩، ولم يقل: «كعيون الذين». وهو المعنى؛ لأن المراد في التشبيه الفعل لا العين»(٢).

قال الفراء: «وقال: الدبر فوحَّد، ولم يقل: الأدبار، وكل جائز، صواب أن تقول: ضربنا منهم الرؤوس والأعين، وضربنا منهم الرأس واليد، وهو كما تقول: إنه لكثير الدينار والدرهم، تريد الدنانير والدراهم»(٣).

---

(١) ينظر: الزركشي، **البرهان**، ٥٣/١. وأبو حسان، د.جمال محمود، **الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية**، ٩١.

(٢) الهداية، ٧٩٦٩/١٢-٧٩٧٠. والمثال الأخير الذي جاء به إنما أراد أن يشير به إلى أن اختيار القرآن للألفاظ يأتي بما يناسب المعنى المراد، وهذا وفقا لأساليب العرب، فلما كان المراد من التشبيه هنا حال المغشي عليه من الموت أتي بجمع القلة «أعين» وبـ« الذي» بدل « الذين».

(٣) الفراء، **معاني القرآن**، ١١٠/٣. ولم يصرح الفراء بمراعاة الفاصلة.

وقال الألوسي: «والإفراد لإرادة الجنس الصادق على الكثير مع رعاية الفواصل ومشاكلة القرائن، أو لأنه في تأويل يولي كل واحد منهم دبره على حدّ: كسانا الأمير حلة مع الرعاية المذكورة أيضا» (١).

وذهب أستاذنا الدكتور جمال أبو حسان إلى أنه كناية عن انهزامهم دفعة واحدة أمام جحافل الحق دون أن يبقى منهم أحد بعد زعمهم أنهم صف واحد كما يشير إليه إفراد منتصر بدل منتصرون في الآية السابقة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ القمر: ٤٤ (٢).

وما ذكره وجيه، وخاصة إذا لحظنا وصفهم لأنفسهم بأنهم "جميع" ووصف الله لهم بأنهم "جمع". وقد جاء لفظ «الأدبار» بالجمع في أكثر القرآن قال تعالى: ﴿وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ الحشر: ١٢ وقال: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾ الفتح: ٢٢ ذلك أن الشأن في الجيش المنهزم الفار أن يتفرق أفراده يمنة ويسرة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزلزلة: ١ قال: « وقوله: "زلزالها" مصدر، كما تقول: « أكرمتك كرامتك » وأضيف المصدر إلى ضمير لتتفق رؤوس الآي» (٣).

وقال ابن عطية: «زلزالها أبلغ من قوله: زلزالا، دون إضافة إليها، وذلك أن المصدر غير مضاف يقع على كل قدر من الزلزال وإن قل، وإذا أضيفت إليها وجب أن يكون على قدر ما يستحقه ويستوجبه جرمها وعظمها، وهكذا كما تقول: أكرمت زيدا كرامة فذلك يقع على كل كرامة، وإن قلت بحسب زيد، فإذا قلت كرامته أوجبت أنك قد وفيت حقه» (٤).

---

(١) الألوسي، روح المعاني، ٩٢/٢٧.

(٢) د.أبو حسان، **الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية**، ٢٩٠-٢٩١.

(٣) الهداية، ٨٣٨٩/١٢-٨٣٩٠ . وينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ٢٨٣/٣، والنحاس، **إعراب القرآن**، ١٧١/٥ والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٤٧/٢٠.

(٤) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٥١٠/٥، وينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، ٥٢٢/١٠.

وهذا خير من التعليل بموافقة رؤوس الآي، وقريب منه ما ذكره النيسابوري حيث قال: «أراد بزلزالها كل الزلزال وجميع ما هو ممكن منه، أي: يوجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل. وقيل: زلزالها الموعود والمكتوب عليها لما أنها قدرت تقدير الحي»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَآ ﴾ الشمس: ١١قال مكي: « قال ابن عباس: اسم العذاب الذي جاء ثمود: الطغوى، فقال: كذبت ثمود بعذابها، وتقديره: بعذاب طغواها. وقال محمد بن كعب القرظي: معناه: كذبت ثمود بمعصيتهم الله. فيكون «طغوى» بمعنى: طغيان، وهما مصدران، لكن أتى هنا على «فعلى»؛ لأنه أشبه برؤوس الآي»[2].

وهذا كلام ذكره الفراء ونقله عنه الطبري دون أن يشير إليه قال الطبري: «وقيل: «طَغْوَاهَا» بمعنى: طغيانهم، وهما مصدران للتوفيق بين رءوس الآي؛ إذ كانت الطغْوَى أشبه بسائر رؤوس الآيات في هذه السورة، وذلك نظير قوله: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ ﴾ يونس: ١٠ بمعنى: وآخر دعائهم»[3].

وقال الفراء: «وقوله: بطغواها أراد بطغيانها، إلا أن الطغوى أشكل برؤوس الآيات فاختير لذلك. ألا ترى أنه قال: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ يونس: ١٠ ومعناه: آخر دعائهم، وكذلك: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ يونس: ١٠ ودعاؤهم فيها هذا»[4].

---

(١) النيسابوري، غرائب القرآن، ٥٤٦/٦. ومن شأن هذه الإضافة أن تستثير فضول القارئ، وتستنهض همة السامع للتساؤل والبحث عن المقصود بهذا الزلزال، فلعله المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ الحج: ١ أو لعله المعنيُّ بقوله: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴾ الواقعة: ٤. وهكذا يظل المعايش للقرآن يتردد بين معانيه، حتى يظفر بمقاصده ومراميه، وبذلك يزول عنه ما يكابده ويعانيه.

(٢) الهداية ٨٢٩٩/١٢ . وينظر: النحاس، إعراب القرآن، ١٤٧/٥.

(٣) الطبري، جامع البيان، ٤٥٨/٢٤-٤٥٩. وينظر: الفراء، معاني القرآن، ٢٦٧/٣.

(٤) الفراء، معاني القرآن، ٢٦٧/٣.

وذكر القرطبي علة أخرى لهذا فقال: «...وقيل: الأصل بطغياها، إلا أن «فعلى» إذا كانت من ذوات الياء أبدلت في الاسم واواً، ليفصل بين الاسم والوصف»(١).

ومن هذه الأمثلة يتبين لنا أن مكياً -رحمه الله- ممن يعلل مجيء بعض الصيغ بمراعاة الفاصلة القرآنية، وهو ضعيف إذ يجعل اللفظ قائداً للمعنى، وهذا لا يحمد في الكلام البليغ فما بالك في كلام أعجزَ البلغاء، وأسكت الفصحاء. فـ« التناسق اللفظي في القرآن الكريم إنما هو أمر تابع لقصد القرآن إلى معانيه العالية الشريفة »(٢).

٩-التكرار:

التكرار في القرآن الكريم من القضايا التي تلامس موضوع الإعجاز، وقد تناوله من السابقين ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» والخطابي في رسالته عن «إعجاز القرآن» والزركشي في «البرهان» وفصّل فيه الأخير وذكر فوائده في القصص، وقد عرض أستاذنا الدكتور فضل عباس -رحمه الله- لأقوال هؤلاء العلماء وناقشهم فيما ذهبوا إليه وانتهى إلى أن التكرار هو: « إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد. فإذا لم يتوافر هذان الشرطان، أي إذا لم يكن المعاد اللفظ نفسه، أو إذا ذكر اللفظ أكثر من مرة ولكن لكل

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٧٨/٢٠. وينظر: البقاعي، **نظم الدرر**، ٤٤٢/٨، د.أبو حسان، **الدلالات المعنوية**، ٥٣٢،٥٣٣.

(٢) د.أبو حسان، **الدلالات المعنوية**، ٥٣٢-٥٣٣. العجيب أن ابن الأثير يقدم القول بمراعاة الفاصلة على القول بالاختصاص في تقديم الضمير في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ويخطئ في ذلك الزمخشري، قال: « وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص، وليس كذلك؛ فإنه لم يقدم المفعول فيه على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام؛ لأنه لو قال: "نعبدك ونستعينك" لم يكن له من الحسن ما لقوله: "إياك نعبد وإياك نستعين"، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ١، ٤، فجاء بعد ذلك قوله: "إياك نعبد وإياك نستعين" وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون، ولو قال: "نعبدك ونستعينك" لذهبت تلك الطلاوة، وزال ذلك الحسن. وهذا غير خاف على أحد من الناس، فضلا على أرباب علم البيان". ابن الأثير، **المثل السائر**، ٢/ ١٧٣-١٧٤.

موضع سياقه الخاص؛ فإن ذلك لا نسميه تكرارا أبدا» (١).

وقد وقف مكي عند تكرار بعض الألفاظ والآيات في القرآن الكريم وأشار إلى ذلك في عدة مواطن من تفسيره، وهو كثيرا ما يورد ما قيل في علة هذا التكرار مؤيدا أو مفندا أو معقبا أو مرجحا، ولأهمية الموضوع عقد فصلا مستقلا لذكر العلة في تكرار ذكر الأنبياء والقصص، لخص فيه أقوال العلماء، ومما ذكره يمكن أن نقف على رأيه في هذه القضية.

فبعد تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ الأعراف: ٩٥ قال: « وقد كرر الله ﷻ قصص الأنبياء وأممها، في سور كثيرة بألفاظ مختلفة، ومعان متقاربة. ونحن نذكر علة تكرار ذلك في القرآن، بما حضرنا من أقوال العلماء، إن شاء الله.

علة ذلك أن القرآن نزل شيئا بعد شيء نجوما، في ثلاث وعشرين سنة، فكانت العرب ترد على النبي ﷺ من كل أفق فيقرئهم المسلمون السورة من القرآن، فيذهبون بها إلى قومهم. وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة، بالسور المختلفة، فيبلغ إلى هؤلاء من القصص ما لم يبلغ إلى هؤلاء، فثنى الله القصص وكررها ليكون يبلغ إلى هؤلاء ما يبلغ إلى هؤلاء إشهارا منه لهذه القصص ليتعظ بها من بلغته، ويعلم أنها دلالة على نبوة من أتى بها، ويعيها كل قلب، ويزداد الحاضرون السامعون لتكرارها تفهما».

ثم انجر الحديث إلى ذكر حكمة نزول القرآن مفرقا ثم تساءل عن سبب تكرار القصص دون الفرائض ثم أجاب عن ذلك فقال: « قيل: إن الفرائض كان رسول الله ﷺ يبعث بها إلى كل قوم ليعلمهم بها فرض الله عليهم، من الصلاة والزكاة، فكل المؤمنين يصل إليه ذلك ببعث رسول الله ﷺ إذ ذلك واجب عليه، وهو من تمام التبليغ.

---

(١) أ. د.عباس، **قصص القرآن الكريم**، ٧١. وينظر: الخطابي، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، دار المعارف، ط: ٥، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام،٥٢-٥٣. والزركشي، **البرهان**، ٣/١٠-١١. وابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ١٣٢ وما بعدها.

والقصص ليست كذلك، إنما نزلت على طريق الاعتبار، فليس يختص بها كل من آمن، فكررت لتشتهر عند المؤمنين».

ثم تساءل عن سبب تكرار غير القصص مثل بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٣، وقوله: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ القمر:١٦ ثم أجاب جوابا عاما فقال: « فالجواب أن مذهب العرب: التكرار للتوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم: الاختصار للتخفيف، فيقولون: عجل عجل، والزم الزم، فيكررون للتأكيد، ويقولون: الهلال والله أي: هذا الهلال، فيختصرون للتخفيف.

وربما استوحشوا من الإعادة فغيروا اللفظة الثانية فيقولون: هو عطشان نطشان، وحسن بسن، وشيطان ليطان، أبدلوا الثاني وغيروه لئلا يعيدوه بلفظه إذ لم يكن لهم بد من التأكيد» (١).

ثم أجاب عن هذه الآيات وغيرها، وتوسع في ذكر أمثلة أخرى، ربما لا تعد من التكرار كذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٩٨ وقوله: ﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ البقرة: ٢٣٨ (٢).

هذا مجمل ما ذكره في هذا الموضوع ويمكن أن نستنتج منه أمور:

- معظم ما ذكره هنا هو منقول من كتاب: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، الذي خصص منه بابا للتكرار، كما أشرت في الهامش.
- يقرر مكي أن ثمة تكرارا لقصص الأنبياء بألفاظ مختلفة، ومعان متقاربة، ولكن لهذا التكرار علة وحكمة.

---

(١) الهداية، ٢٤٥٩/٤-٢٤٦٣.

(٢) الهداية، ٢٤٦٤/٤-٢٤٦٩. وينظر: ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ٢٣٢ وما بعدها.

- يرى مكي أن علة تكرار القصص هو كي تصل هذه إلى الجميع؛ لأنه ربما حصل لقوم جزء من القرآن، ويحصل لآخرين غيره، وليزداد من سمعها من قبل تفهما. وجعل هذا جوابا عن سبب تكرار القصص دون الفرائض، وهذا -كما ترى- تعليل ضعيف، وجواب غير حصيف، وغير واضح تماما، وإن قبلنا هذا التعليل فربما نقبله في تعليل التكرار المتباعد المواضع والفترات أي الآيات التي بين نزولها فترة فربما ذهب أحد بما نزل من القرآن، ولم يعلم بما نزل بعده، وهذا وارد. أما ما كان متتابع النزول وكذلك هو في المصحف كالآية التي ذكر عندها هذا الكلام وهي قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ﴾ البقرة: ١٤٩ فكيف يقال لئلا يصل ذلك إلى بعض دون بعض؟. ولو جعل السبب هو أن الحاجة إلى ما في القصص من التذكير والاعتبار والتثبيت تتكرر دون الفرائض والأحكام التي يأتي الأمر بالقيام بها وكفى لكان مقبولا، هذا على التسليم بأن الفرائض لم تتكرر(١).
- ويرى مكي أن العلة في تكرار غير القصص من الآيات الأخرى إنما هو التأكيد والإفهام، وأن ذلك شأن العرب في كلامهم كما أن من مذاهبهم الاختصار، وذكر أنهم ربما غيروا اللفظة الثانية إذا استوحشوا الإعادة كما مثل بـ عطشان نطشان. وهذا يعني أنهم ربما غيروا الألفاظ والمعنى واحد. وهذا إن فعله العرب في كلامهم فهو غير وارد في القرآن؛ لأن كل كلمة فيه لها دلالة تختص بها، وإن اشتركت مع غيرها في بعض المعاني(٢).
- التأكيد والإفهام الذي ذكره مكي أكثر من مرة إنما هو علة عامة لا يقتصر عليه إلا عند عدم ظهور المعاني والحكم المقصودة من التكرار؛ لذا نراه يبحث -وراء ذلك- عن الدلالات الكامنة، والإشارات الخفية كما سيأتي في الأمثلة.

---

(١) ينظر: الهداية، ٥٠٦/١. جاء الأمر بالصلاة والزكاة في عدة مواطن وبصيغ مختلفة، وفي سياقات متنوعة، وكذلك مشروعية التيمم وكيفيته في النساء والمائدة، وتحريم الميتة ولحم الخنزير.

(٢) هناك من يرى أن التأكيد طريق من طرق التكرار. ينظر: الشهراني، عبد الرحمن محمد، التكرار، مظاهره وأسراره، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ٢٤.

ومن الآيات التي أشار فيها إلى فوائد التكرار وحكمه ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴾ الذاريات: ٥٠-٥١ حيث قال: « أي: لا تعبدوا إلها آخر، إنما هو الله واحد، إني لكم منه نذير مبين كالأول، فالأول تخويف من الله لمن عصاه من الموحدين، والثاني تخويف لمن عبد معه غيره من المشركين» (١).

فهو هنا لا يرى أن الآيتين بمعنى واحد، وإنما لكل آية معنى مستقل عن غيره. فالأولى في الموحدين والثانية في المشركين. وقد تابع النحاسَ في ذلك حيث قال الأخير: «وجاء «إني لكم منه نذير مبين» مرتين، وليس بتكرير؛ لأنه خوف في الثاني من عبد غير الله ﷻ وفي الأول من لم يفر إلى طاعة الله ورحمته، فهذا قد يكون للموحدين» (٢).

وهذا تفريق لا دليل عليه، والسياق لا يسوق إليه؛ إنما دعاهم إلى هذا القول قوله تعالى في بداية الآية الثانية: ﴿ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ ﴾ الذاريات: ٥١.

قال الزمخشري: «وكرر قوله «إني لكم منه نذير مبين» عند الأمر بالطاعة والنهي عن الشرك، ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل، كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان، وأنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ ﴾ الأنعام: ١٥٨ والمعنى: قل يا محمد: ففروا إلى الله» (٣).

واعتمد مكي على شبهة التكرار في استبعاد القول بأن البسملة آية من الفاتحة؛ لأنه في نظره يؤدي إلى تكرار صفتي «الرحمن الرحيم» دون فاصل، واعتبر أن جملة «الحمد

---

(١) الهداية، ٧٢٢٣/١١.

(٢) النحاس، **إعراب القرآن**، ١٦٧/٤. وقريب منه قول الكرماني: « ليس بتكرار؛ لأن كل واحد منهما متعلق بغير ما تعلق به الأخر فالأول متعلق بترك الطاعة إلى المعصية والثاني متعلق بالشرك بالله تعالى» الكرماني، **أسرار التكرار في القرآن**، ٢٢٩.

(٣) الزمخشري، **الكشاف** ٤٠٧/٤.

لله رب العالمين» ليست فاصلا؛ لأن «الرحمن الرحيم» في الفاتحة مؤخرة يراد بها التقديم، أي أن الأصل: الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين(١).

قال أبو حيان تعليقا على ذلك: « وكلام مكي مدخول من غير وجه، ولولا جلالة قائله نزهت كتابي هذا عن ذكره. والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة؛ لأنه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة، ثم ذكر شيئين: أحدهما ملكه يوم الجزاء، والثاني العبادة. فناسب الربوبية للملك، والرحمة العبادة. فكان الأول للأول، والثاني للثاني »(٢).

ويحرص مكي على بيان علة تكرار بعض الألفاظ أو الآيات، ولا يجعل ذلك لمجرد التأكيد بقدر الإمكان، وإنما جيء به لمعنى أو لدفع احتمال أو توهم قد يرد بدونه، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ... مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة: ٩٧ - ٩٨ قال مكي: « وكرر ذكر جبريل وميكائيل على معنى التأكيد. وقيل: لمعنى التفضيل والتخصيص. وقيل: كرر لأن من أجلهما نزلت الآيات، فكرر ذكرهما للإفهام، ولئلا يقولوا: إنهما غير داخلين في الملائكة المذكورين.

وكرر إظهار اسم «الله» لما في الإضمار من الاحتمال إذ لو قال: فإنه عدو للكافرين لجاز لكافر أن يقول: إن المعنى: الذي يعادي هؤلاء عدو للكافرين فينقلب المعنى. ويجوز أن يقال: إن الهاء تعود على أحد المذكورين جبريل أو ميكائيل فيشكل ذلك وظهر الاسم لارتفاع الاحتمال »(٣).

---

(١) ينظر: الهداية، ١/١٠٢-١٠٣.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ١/١٣٣. وهذا رد جميل، وهو على أدب قائله دليل.

(٣) الهداية، ١/٣٦٢-٣٦٣. وقد أشار مكي في كتابه « ناسخ القرآن ومنسوخه» إلى أن حمل اللفظين على فائدتين، ومعنيين أولى من حملهما على التكرار بمعنى واحد. ينظر: مكي، **الإيضاح**، ٢١٩. وهو قولهم: التأسيس أولى من التأكيد.

والتكرار الذي أشار إليه مكي لجبريل وميكائيل على اعتبار أن ذكر بعض أفراد العام بعد العام لا يخرجهم من دلالة العام، وهي مسألة خلافية، أي: هل يتناول العامُ الخاصَّ المعطوف عليه أو لا يتناوله؟ لأنه هناك من قال بأن العام لا يتناول الخاص وذلك فرارا من التكرار، وهو مذهب الفارسي وتلميذه ابن جني على ما ذكر الزركشي، وعلى هذا الرأي فلا تعد الآية من التكرار[1].

وإذا ذُكرت علة للتكرار، ولم تكن علة مقنعة؛ فإنه يرد ذلك مكتفيا بعلة التأكيد كما في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ النحل: ١٠٥حيث قال: "وقال بعض أهل المعاني إنما أعاد الكاذبين، وقد تقدم الإخبار عنهم بالكذب؛ لأن الثاني صفة، والصفة ألزم من الخبر؛ لأن من نعت بصفة فهي لازمة له، ومن أخبر عنه بخبر فقد يحول عنه. فأعاد ذكر الكذب؛ لأنه ألزم في أكثر الأحوال من الخبر. وهذا الذي قال إنما يلزم إذا كانت الصفة صفة ذات فهي لا تتغير كالأحمر والأسود. ويتغير الخبر بالأفعال. وإذا كانت الصفة صفة فعل فهي تتغير أيضا كتغيير الخبر بالفعل. والصفة في هذه صفة فعل لا صفة ذات، فلا يلزم قوله، ولا يستقيم، ولكن أعيد ذكر الكذب عنهم للتأكيد"[2].

فمكي هنا اعترض هذا التعليل وفرق بين الصفة التي هي أقوى من الخبر فذكر أنها صفة الذات لا صفة الفعل، وما في هذه الآية صفة فعل؛ لأنها تتغير وليست ملازمة لصاحبها.

ووصف ابن عطية اعتراض مكي بأنه ليس بالقوي فقال: "وكرر المعنى في قوله: وأولئك هم الكاذبون لفائدة إيقاع الصفة بالكذب عليهم إذ الصفة بالشيء أبلغ من

(١) ينظر: الزركشي، البرهان، ٢/٤٦٧.
(٢) الهداية، ٦/٤٠٩٠.

الخبر به؛ لأن الصفة تقتضي الدوام أكثر مما يقتضيه الخبر فبدأ في هذه الآية بالخبر، ثم أكد بالصفة، وقد اعترض هذا النظر مكي، وليس اعتراضه بالقوي»[1].

هذا ما تيسر جمعه وإيراده، وتهيأ نظمه وإعداده، والحمد لله رب العالمين.

❁ ❁ ❁

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز،٣/٤٢٢ وينظر أمثلة أخرى لذكر مكي لعلل التكرار: الهداية، (٢/١٤٩١ - ١٤٩٢) و (١٢/٨١٠٩- ٨١١٠، ٨٣٣٥-٨٣٣٦، ٨٤٧٥، ٨٤٩٢).

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبشكره تدوم الخيرات، وتزيد البركات، وبعد :

فإن لكل بداية نهاية، ولكل مقصد حدا وغاية، فبعد هذا التطواف والتجوال، آن للقلم أن يضع عصا الترحال، ويمسك عن رحلة القيل والقال، ويسطر خاتمة المقال، فإن بلوغ الكمال من المحال، والرضا عن العمل عسير بعيد المنال، ومما يمكن أن يستخلص من هذا البحث من نتائج، وما يُتوصل إليه من مقترحات وتوصيات، يذكره الباحث من خلال الأحرف التالية:

- يعتبر تفسير مكي اختصارا لتفسير الاستغناء للأدفوي وهو شيخ مكي رحمهما الله تعالى والغريب في هذا الشأن أنه لم يشر إليه إلا مرة واحدة، ولم نجد لهذا تفسيرا مقبولا، ولا تعليلا معقولا.
- اعتمد مكي إلى جانب كتاب الاستغناء على مصادر أخرى يأتي على رأسها تفسير الطبري وإعراب القرآن للنحاس وكتب الزجاج والفراء وأبي عبيدة، وغيرها.
- يغلب على تفسير مكي الجانب اللغوي، فيبدأ أحيانا بتفسير الألفاظ التي تحتاج إلى بيان، وذكر اشتقاقها وتصريفاتها، وبيان معنى الآية، ومباحث الإعراب، وغيرها من القضايا اللغوية، مع الإشارة إلى خلافات النحويين في بعض المسائل.
- يهتم مكي بالجانب الأثري فيذكر ما ورد في تفسير الآية من الأحاديث، والآثار، أقوال المفسرين من السلف، مع الترجيح في بعض الأحيان.
- يعرض مكي للقراءات الواردة في الآية، مع التوجيه والاحتجاج، والمفاضلة بينها في بعض الأحيان، وهو لا يقتصر على القراءات المتواترة فقط، بل يشير إلى غيرها.
- كثيرا ما يقف مكي عند الوقوف القرآنية، مبينا المعنى التي توحي به، مع ذكر الاختلاف في ذلك -إن وجد- مع الترجيح في بعض الأحيان.
-

- يعد الإمام مكي-رحمه الله- من العلماء الذين أبلوا بلاء حسنا، وشاركوا في علوم مختلفة؛ خدمة لكتاب الله تعالى.
- يظهر تمكن مكي-رحمه الله- من عدة علوم كاللغة بفروعها المختلفة، وعلوم القرآن والتفسير، والفقه وغيرها، ويظهر هذا من خلال تناوله لمباحث من هاته العلوم.
- يعد تفسير مكي-رحمه الله- من التفاسير القليلة التي اعتمدت في تفسير القرآن رواية ورش.
- يمثل هذا التفسير نموذجاً جيداً لاختصار وإيجاز المؤلفات المطولة.
- لم تمنعه إرادة الاختصار والإيجاز عن الاهتمام بالدليل والحجة، سواء على ما ينقل من أقوال، أو ما يذكره من عند نفسه.
- مع أن الإمام مكيا-رحمه الله- قصد الاختصار في تفسيره كما أشار في مقدمته، إلا أنه استطرد في بعض المواطن في ذكر بعض المسائل الفقهية واللغوية، وعقد أبوابا خاصة لبعض تلك المسائل كما في باب الاستعارة وباب حقيقة الإيمان وباب حقيقة التوكل... وغيرها.
- من المعالم البارزة في هذا التفسير أيضا اهتمام الإمام مكي بتفسير القرآن بالقرآن؛ حيث توسع فيه، وأبدى عناية خاصة به، وذكر نظائر الآيات ومثيلاتها، أحيانا في الموضوع، وأحيانا في الألفاظ، أو الصيغة والتركيب.
- في الجانب الأثري اهتم الإمام مكي بالتفسير المأثور؛ ففسح مجالا لسبب نزول الآية، والأحاديث والروايات التي قيلت في تفسيرها من أقوال الصحابة والتابعين.
- عرض مكي أثناء تفسيره لكثير من مسائل علوم القرآن مثل الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمكي والمدني، وغيرها.
- مكي ممن يقول بوقوع النسخ في القرآن الكريم، وله في ذلك كتاب مستقل.
- عرض مكي لكثير من المسائل الفقهية، ولا يبدو عليه تعصب لمذهبه المالكي، فيذكر آراء المالكية كما يذكر آراء غيرهم، مع الإشارة إلى أدلة ما يذكر من أقوال.
- لعل دراسة مكي المتنوعة وكثرة شيوخه، ورحلاته إلى المشرق في طلب العلم كل ذلك طبع شخصيته العلمية بطابع الموضوعية، وعدم التعصب لقول أو رأي معين، وهذا

ظاهر في عرضه للمسائل الفقهية، وما يذكره فيها من آراء المذاهب دون ترجيح في أغلب الأحيان.

- لم يهمل مكي الجانب العقدي في تفسيره، فيذكر ما تشتمل عليه الآيات، أو ما يستنبط منها، أو ما تشير إليه من مسائل العقيدة من صفات الله تعالى، والرد على بعض الشبه، ومناقشة الفرق في آرائها، مع قسوة بادية على المعتزلة، وغير منصفة في كثير من الأحيان.

- في الجانب البلاغي يشير مكي إلى شيء من ذلك، مثل كلامه عن الاستعارة، وبعض الأساليب البلاغية؛ كالأمر والخبر، والنهي والنفي، والاستفهام وأغراضه، والالتفات... وغيرها.

- لا يبدي اهتماما كبيرا بقضية المناسبة بين الآيات، والربط بينها.

- كثيرا ما يعلق مكي على ما ينقل من أقوال سواء في اللغة، أو في التفسير، أو غيرها من الآراء، فملكة النقد ظاهرة عنده، والتوجه النقدي بارز لديه، فيصوب ويخطئ، ويستدرك على من سبقه، ولا يسلّم بكل ما يورده.

- كان تفسير الإمام مكي محل اهتمام وعناية ممن جاء بعده من المفسرين المغاربة والأندلسيين، واعتبروه مصدرا من مصادرهم، وهذا ظاهر عند ابن عطية والقرطبي وأبي حيان.

- يمكن أن يستخرج من التفسير بعض القواعد اللغوية والبلاغية والتفسيرية التي كان يستعين بها مكي في تأييد ما يذهب إليه من أقوال، وبعض هذه القواعد ذكره نصا باسم قاعدة.

- اهتم الإمام مكي-رحمه الله- بالوقوف القرآنية ودلالاتها المختلفة، وربطها بالمعنى، وبيان أثرها في تعدد المعاني، مع الترجيح بينها في بعض الأحيان، وهو من المواضيع التي يمكن أن تفرد ببحث مستقل.

- أعرض مكي عن ذكر كثير من الشواهد الشعرية التي ذكرها من قبله ممن نقله عنه، مثل: الطبري والنحاس وغيرهما.

- بقي أن نشير إلى ملمح بارز في هذا التفسير وهو ظاهرة حذف الأسانيد؛ فقد أشار في المقدمة إلى أن غرضه من ذلك هو ليخف حفظه على من أراده، ويمكن لنا أن نستنتج من ذلك أمور:
   - أن الاختصار والإيجاز كان طابعاً عاماً لهذا التفسير، وخطاً اختطه المؤلف لنفسه فيه، وفي بعض كتبه الأخرى أيضاً.
   - يمكن أن نلحظ أيضاً أن حفظ الكتب والمصنفات كانت صبغة لطلبة العلم في ذلك العصر، ويمكن أن يشمل الحفظ غيباً، أو الاحتفاظ به ككتاب؛ فلا شك أن كبر حجم الكتاب في تلك الآونة يمثل معضلة ينبغي أن يضعها المصنف في اعتباره.
   - أن ظاهرة حذف الأسانيد-وإن كانت بدأت قبل عصر مكي- إلا أنها ربما لم تكن منتشرة كثيراً؛ ولذا أشار إلى سبب صنيعه في ذلك بقوله: وأضربت عن الأسانيد ليخف حفظه على من أراده.

❁ ❁ ❁

مزايا التفسير والمؤاخذات عليه

من مزايا هذا التفسير:

- تميز هذا التفسير بسهولة العبارة، وبساطة التراكيب، وعدم طول الفقرات، وعدم الاسترسال والتكرار الموجود في بعض التفاسير الأخرى.
- حفظ علينا هذا التفسير بعض القراءات الشاذة التي لا تخفى قيمتها التاريخية والعلمية والأدبية.
- يعد هذا التفسير مصدرا مهما من مصادر الوقوف القرآنية، ومعرفة وجوهها، ودلالاتها على المعاني المختلفة.
- من مزايا هذه التفسير أنه لا يقتصر على ذكر رأي واحد في معنى الآية، أو في إعرابها، بل يورد عدة أقوال، وبذلك يكون قد جمع مادة علمية تصلح أن تكون مجالا للتفسير المقارن.
- تميز هذا التفسير بذكر كثير من الأقوال مقرونة بالدليل، مشفوعة بالحجة والبرهان، مما يكسبها قيمة علمية عالية.

ومن المؤاخذات على هذا التفسير:

- كثرة النقول؛ فأغلب ما فيه منقول من كتب سبقته، وهو وإن كان صرح بذلك في المقدمة، إلا أن الإشكال هو في عدم التصريح بمن نقل عنه في أغلب الأحيان اكتفاء-ربما- بإشارته المجملة إلى ذلك في المقدمة.
- عدم ترجيحه بين الأقوال التي يوردها في كثير من الأحيان، فيكتفي بإيرادها وسردها سردا دون موازنة ومقارنة.
- لم يذكر لنا مكي شيئا من آراء شيخه الأدفوي في التفسير أو في غيرها من المسائل التي عرض لها مع أن هذا التفسير اختاره منه.
- قسوته في الرد على المعتزلة، ووصفهم بأوصاف غير موضوعية كقلة المعرفة باللغة العربية وتصريفاتها، وعدم معرفة الإعراب.
- لا نلمس في هذا التفسير روح العصر الذي كتب فيه، وهذه من عيوب التفاسير،

حيث يتعامل المؤلف مع نصوص الكتاب الكريم كما يتعامل مع أي نص مقطوع عن الواقع، وهذه غفلة قد أصابت كثيرا من المفسرين، فحرمت تفاسيرهم روح الحياة ونبضها، حيث لا نرى فيما كتبوا الهداية القرآنية التي كان ينبغي أن يُظهرها المفسّر.

❀ ❀ ❀

التوصيات والمقترحات

وأخير يوصي الباحث بالآتي:

- إعادة طباعة هذا التفسير بحلة جديدة وتحقيق علمي، وتصحيح الأخطاء الكثيرة التي جاءت في هذه الطبعة، ونسبة ما جاء فيه إلى أصحابه حتى يعرف ما أضافه مكي من عنده.
- دعوة الباحثين إلى تكثيف الجهود للحصول على تفسير الأدفوي الذي هو أصل هذا الكتاب، وإخراجه للنور.
- مما يمكن أن يُبحث في هذا التفسير وقد قصُر عنه باعي، وضاق به وقتي، المواضيع الآتية:
  - قضية التأصيل، أي: منهجه في ذكر أصول وقواعد المسائل التي يتناولها.
  - قضية الاستدلال والاحتجاج، وهي روح سارية في هذا التفسير، فهو يحرص على ذكر أدلة لما يذكره، أو ينقل ما ينقله من أقوال بدليله.
  - منهجه وأسلوبه في النقد أي: نقد الأقوال والآراء التي عرض لها.
  - قضية الوقوف القرآنية وعلاقتها بالمعني، وكيف وظّف ذلك في تكثير معاني الآيات.
  - يمكن أن يفرد بحث مستقل حول التساؤلات والإشكالات التي ترد على بعض الآيات القرآنية، وهو ما يعرف بمشكل القرآن أو متشابه النظم؛ فالتفسير فيه من هذا كثير.

وقد جمعتُ-أثناء قراءتي لهذا التفسير-في أغلب هذه المحاور مادة علمية، وشواهد وأمثلة تصلح أن تكون نواة لأبحاث أو مقالات، وهي متاحة لمن شاء.

الفهارس الفنية

- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس الأشعار
- فهرس الأعلام
- فهرس الأماكن والبقاع
- فهرس الكتب
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الأحاديث والآثار

❁ ❁ ❁

فهرس الأشعار

البيت		الصفحة
ألفتهـــا عصـــبة صـــوفية	تشـــتهى الأكـــل وتـــأبى العمـــلا	٣٥
أنـــزل الله كتابـــا واضـــحا	حســـبنا لا نبـــغ عنـــه حـــولا	٣٥
واحـــده كلمـــة والقـــول عـــم	وكلمـــة بهـــا كـــلام قـــد يُـــؤم	٥٠٥
تزود منا بين أذنـــاه طعنـــة علـــى	رأســـه تلقـــى العظـــام مـــن الفـــم	٥٤
فأطرق إطراق الشجاع ولو يـــرى	مســـاغا لنابـــاه الشـــجاع لصـــمما	٥٤
تـــراك منزلـــة إذا لـــم أرضـــها	أو يعتلق بعـــض النفـــوس حمامهـــا	١٠٠

❁ ❁ ❁

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

فهرس الكتب

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب:

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، ت: ٦٥٦هـ، **شرح نهج البلاغة**، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاءه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢. ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين، ت: ٧٩٢هـ **شرح العقيدة الطحاوية**، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط: ١، ١٤١٨هـ تحقيق: أحمد شاكر.

٣. ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد ، ت: ٣٢٧هـ، **تفسير ابن أبي حاتم**، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط: ٣،١٤١٩هـ، أسعد محمد الطيب.

٤. ابن أبي حاتم الرازي، **الجرح والتعديل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢م.

٥. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت: ٢٣٥هـ، **المصنف في الأحاديث والآثار**، مكتبة الرشد– الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٦. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، ت:٢٨٧هـ، **السنة**، المكتب الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٧. ابن الأثير الجزري، ضياء الدين نصر الله بن محمد، ت: ٦٣٧هـ، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة.

8.ابن الأثير الجزري، مجد الدين المبارك بن محمد، ت:٦٠٦هـ، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي.

٩.ابن الأثير الجزري، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مكتبة الحلواني-مطبعة الملاح- مكتبة دار البيان، ط:١، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢ م، تحقيق:عبد القادر الأرنؤوط وبشير عيون.

١٠. ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، ت: ٨٣٣ هـ، **النشر في القراءات العشر**، المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية، تحقيق: علي محمد الضباع، ت ١٣٨٠ هـ.

١١. ابن الجزري، **غاية النهاية في طبقات القراء**، مكتبة ابن تيمية ١٣٥١هـ، ج. برجستراسر.

١٢. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ت: ٥٩٧هـ، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

١٣. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ت: ٥٩٧هـ، **صفة الصفوة**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، تحقيق: إبراهيم رمضان وسعيد اللحام.

١٤. ابن الجوزي، **كتاب الموضوعات**، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط:١، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.

١٥. ابن السراج، محمد بن السري، ت: ٣١٦هـ، **الأصول في النحو**، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، تحقيق: عبد الحسين الفتلي.

١٦. ابن السني، أحمد بن محمد بن إسحاق، ت: ٣٦٤هـ، **عمل اليوم والليلة**، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن، جدة، بيروت، تحقيق: كوثر البرني.

١٧. ابن الشجري، هبة الله بن علي بن حمزة، ت: ٥٤٢هـ، **أمالي ابن الشجري**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي.

١٨. ابن الشجري، **ما لم ينشر من الأمالي الشجرية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٤م، تحقيق: حاتم صالح الضامن.

١٩. ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري الاشبيلي، ت:٥٤٣هـ، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:٣، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه : محمد عبد القادر عطا.

٢٠. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، ت: ١٠٨٩هـ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط:١، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، حققه: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط.

٢١. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ت: ٧٥١هـ **الفوائد**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ٢، ١٣٩٣ هـ- ١٩٧٣ م.

٢٢. ابن القيم، **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**، مطابع الفرزدق التجارية-الرياض، ط:١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، عواد عبد الله المعتق.

٢٣. ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١،١٤١١هـ-١٩٩١م، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم.

٢٤. ابن المعتز، عبد الله بن محمد ، ت: ٢٩٦هـ، **البديع في البديع**، دار الجيل، ط:١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٥. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، ت: ٨٠٤هـ، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، ط:١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال.

٢٦. ابن المنير،أحمد الإسكندري، ت:٦٨٣، **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف**،«مطبوع بهامش الكشاف» ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٧. ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، ت: ٥٧٨ هـ، **الصلة في تاريخ علماء الأندلس**، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط:١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهارسه: الدكتور صلاح الدين الهواري.

٢٨. ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، ت: ٤٤٩هـ، **شرح صحيح البخارى**، مكتبة الرشد -السعودية، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم .

٢٩. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ت: ٧٢٨هـ **مجموع الفتاوى**، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٤١٦هـ.

٣٠. ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩م، تحقيق: محمد رشاد سالم.

٣١. ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد، ت: ٧٤١هـ، **التسهيل لعلوم التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت ط:١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، تحقيق: محمد سالم هاشم.

٣٢. ابن جماعة الكناني، محمد بن إبراهيم، ت: ٧٣٣هـ، في كتابه: **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، دار اقرأ للطباعة والنشر، سوريا، ط: ١،١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م ، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني.

٣٣. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، ت: ٣٩٢هـ، **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط:٤.

٣٤. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، ت: ٣٩٢هـ، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي.

٣٥. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، ت: ٣٩٢هـ، **المنصف شرح كتاب التصريف للمازني**، دار إحياء التراث القديم، ط: ١، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .

٣٦. ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، دار القلم- دمشق، ط:١، ١٩٨٥م، تحقيق: د. حسن هنداوي.

٣٧. ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، ت: ٣٥٤هـ، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، دار الوعي- حلب، ط:١، ١٣٩٦هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٣٨. ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط : ٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٣٩. ابن حجر، أحمد بن علي، ت:٨٥٢هـ، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ .

٤٠. ابن حجر، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ ١٩٨٩م.

٤١. ابن حجر، **العجاب في بيان الأسباب**، دار ابن الجوزي- الدمام، ط:١، ١٩٩٧م، تحقيق:عبد الحكيم محمد الأنيس.

٤٢. ابن حجر، **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف**، " مطبوع بهامش الكشاف"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.

٤٣. ابن حجر، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، ط:١، ١٤١٩هـ.

٤٤. ابن حجر، **تقريب التهذيب**، دار الرشيد، سوريا، ط:١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، تحقيق محمد عوامة .

٤٥. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط:١، ١٣٢٦هـ.

٤٦. ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح وإشراف على الطباعة: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة-بيروت، ١٩٧٩هـ.

٤٧. ابن حجر، **نتائج الأفكار في تخريج الأذكار**، دار ابن كثير، ط:٢، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.

٤٨. ابن حزم، علي بن أحمد، ت: ٤٥٦هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٩. ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي-القاهرة.

٥٠. ابن حزم، **المحلى بالآثار**، دار الفكر- بيروت.

٥١. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ، **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٠هـ،١٩٤١م.

٥٢. ابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١، ١٤٢٠هـ،١٩٩٩م، تحقيق: أحمد فريد المزيدي.

٥٣. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت: ٦٨١هـ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، دار صادر- بيروت، تحقيق: إحسان عباس.

٥٤. ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر، ت: ٥٧٥هـ، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، تحقيق: محمد فؤاد منصور.

٥٥. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، ت: ٣٢١هـ، **الاشتقاق**، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١١ هـ- ١٩٩١ م، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون.

٥٦. ابن دريد، **جمهرة اللغة**، دار العلم للملايين، بيروت، ط:١، ١٩٨٧م، تحقيق: رمزي منير بعلبكي.

٥٧. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، ت: ٥٩٥هـ، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، ت: ٥٢٠هـ، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

٥٨. ابن رشد، **المقدمات الممهدات**، دار الغرب الإسلامي، ط:١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

٥٩. ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٦٠. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع، ت: ٢٣٠هـ، الطبقات الكبرى، الكتب العلمية، ط :١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٦١. ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، ت:٤٥٨هـ، **المحكم والمحيط الأعظم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

٦٢. ابن عادل، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، ت: ٧٧٥هـ، **اللباب في علوم الكتاب**، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

٦٣. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر، ت: ١٣٩٣هـ، **التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، نشر الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م .

٦٤. ابن عاشور، **موجز البلاغة**، المطبعة التونسية نهج سوق البلاط، عدد ٥٧ بتونس، ط: ١.

٦٥. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، ت: ٤٦٣هـ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار المعرفة- بيروت ط: ١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٦٦. ابن عبد البر، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي-حلب، ط:١،١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي.

٦٧. ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.

٦٨. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، ت:١٤٢١هـ، **تفسير جزء عم**، إعداد وتخريج: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م.

٦٩. ابن عثيمين، تفسير سورة الفاتحة والبقرة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ط: ١، ١٤٢٣ هـ.

٧٠. ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي، ت: ١٢٢٤هـ، **البحر المديد**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ٢، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.

٧١. ابن عرفه، محمد بن محمد الورغمي التونسي، ت: ٨٠٣هـ، **تفسير ابن عرفه**، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط:١،٢٠٠٨م، تحقيق: جلال الأسيوطي،٣٢٢/٢.

٧٢. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، ت: ٥٧١هـ، **التوبة**، دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية –دبي، تحقيق : د. محمد مطيع الحافظ.

٧٣. ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٧٤. ابن عصفور، علي بن مؤمن، ت: ٦٦٩هـ، **الممتع الكبير في التصريف**، مكتبة لبنان- ناشرون، ط: ١، ١٩٩٦م، تحقيق: فخر الدين قباوة .

٧٥. ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، ت: ٥٤٢هـ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤٢٢ هـ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.

٧٦. ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، ت: ٧٦٩هـ، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مراجعة: محمد أسعد النادري.

٧٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ت: ٣٩٥هـ، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .

٧٨. ابن فارس، **مجمل اللغة**، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان.

٧٩. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، اعتنى به: محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان.

٨٠. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ت: ٧٩٩هـ، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور.

٨١. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ت: ٢٧٦هـ، **أدب الكاتب**، المكتبة التجارية- مصر، ط :٤، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد.

٨٢. ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، دار التراث-القاهرة، ط: ٢، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر.

٨٣. ابن قتيبة، **غريب الحديث**، مطبعة العاني- بغداد، ط: ١، ١٣٩٧هـ، تحقيق: د. عبد الله الجبوري.

٨٤. ابن قتيبة، **غريب القرآن**، دار الكتب العلمية، السنة: ١٣٩٨ هـ- ١٩٧٨ م، تحقيق أحمد صقر.

٨٥. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، ت: ٦٢٠هـ، **المغني**، عالم الكتب، الرياض، ط: ٣، ١٤١٧هـ،١٩٩٧م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو.

٨٦. ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٤ هـ، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢ ،١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨٨. ابن كثير، **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، دار ابن حزم، ط: ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٨٩. ابن كثير، **البداية والنهاية**، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط:٩، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي ومحمد غازي بيضون.

٩٠. ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، ت:٩٤٠هـ، **تلوين الخطاب**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة ٣٣- العدد ١١٣، ١٤٢١هـ، تحقيق: عبد الخالق بن مساعد الزهراني.

٩١. ابن ماجه، محمد بن يزيد، ت: ٢٧٣هـ، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٩٢. ابن مجاهد، أحمد بن موسى، ت: ٣٢٤هـ، **كتاب السبعة في القراءات**، دار المعارف- مصر، ط:٢ ، ١٤٠٠هـ، تحقيق: شوقي ضيف.

٩٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، ت: ٧١١هـ، **لسان العرب**، دار صادر- بيروت ط: ٣-١٤١٤هـ.

٩٤. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، ت: ٧٦١هـ، **شذور الذهب**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.

٩٥. ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، دار الفكر- دمشق ط:٦، ١٩٨٥م، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله.

٩٦. ابن هشام، عبد الملك بن هشام، ت: ٢١٣هـ، **السيرة النبوية**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط:٢، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي.

٩٧. أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٩٨. أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن، ت: ٩٦٣هـ، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، عالم الكتب- بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٩٩. أبو المعالي البخاري، محمود بن أحمد، ت:٦١٦هـ ، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي.

١٠٠. أبو حسان، الدكتور: جمال محمود، **الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية**، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط :١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

١٠١. أبو حيان، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، دار الكتب العلمية- لبنان بيروت- ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١ م، ط: ١، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

١٠٢. أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، تحقيق: سعيد الأفغاني.

١٠٣. أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري، ت: ٢٠٩ هـ، **مجاز القرآن**، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط، ١٣٨١ هـ تحقيق محمد فواد سزگين.

١٠٤. أبو موسى، محمد محمد، **خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، مكتبة وهبة، ط: ٧.

١٠٥. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، ت: ٣٠٧هـ، **مسند أبي يعلى**، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: ١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، تحقيق: حسين سليم أسد.

١٠٦. الآبي الأزهري، صالح بن عبد السميع، ت: ١٣٣٥هـ، **الثمر الداني**، المكتبة الثقافية- بيروت.

١٠٧. الأخفش، سعيد بن مسعدة، المعروف بالأخفش الأوسط، ت: ٢١٥هـ، **معاني القرآن**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة.

١٠٨. الأزهري، الشيخ خالد بن عبد الله، ت: ٩٠٥هـ، **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٠٩. الأزهري، **شرح متن الآجرومية**، المكتبة الإسلامية –القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٥م.

١١٠. الأزهري، محمد بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م، تحقيق: محمد عوض مرعب.

١١١. الأزهري، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو.

١١٢. الأشعري، علي بن إسماعيل، ت:٣٢٤هـ، **الإبانة عن أصول الديانة**، دار الأنصار– القاهرة، ط:١، ١٣٩٧هـ، تحقيق : د. فوقية حسين محمود.

١١٣. الأشقر، عمر سليمان، ت: ٢٠١٢م، **الرسل والرسالات**، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط: ٤، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١١٤. آل بورنو، محمد صدقي، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: ٤، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

١١٥. الألباني، محمد ناصر الدين، ت: ١٤٢٠هـ، **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**، دار السلام للنشر والتوزيع، ط: ٣، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

١١٦. الألباني، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المكتب الإسلامي- بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، إشراف: زهير الشاويش.

١١٧. إلكِيَا الهراسي، علي بن محمد بن علي، ت: ٥٠٤هـ، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر.

١١٨. الألوسي، محمود شكري، ت:١٢٧٠هـ، روح المعاني **في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٩. الآمدي، علي بن أبي علي، ت: ٦٣١هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي.

١٢٠. الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، ت: ٥٧٧هـ، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، تحقيق: جودة مبروك مبروك ورمضان عبد التواب.

١٢١. الأنباري، **أسرار العربية**، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، تحقيق: محمد بهجة البيطار.

١٢٢. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت: نحو٧٥٦هـ، **المواقف**، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

١٢٣. الباقولي، علي بن الحسين بن علي، ت: نحو ٥٤٣هـ، **إعراب القرآن المنسوب للزجاج**، دارالكتاب المصري- القاهرة، ودار الكتب اللبنانية-

بيروت-القاهرة- بيروت، ط: ٤، ١٤٢٠ هـ تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري.

١٢٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، ت:٢٥٦هـ، **التاريخ الكبير**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، طبع تحت إشراف: محمد عبد المعيد خان.

١٢٥. البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.

١٢٦. البزار، أحمد بن عمرو، ت:٢٩٢هـ، **البحر الزخار**، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط :١، ٢٠٠٩م، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخران.

١٢٧. البغدادي، إسماعيل بن محمد، ت: ١٣٩٩هـ، **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، طبع: بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول،١٩٥١،أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

١٢٨. البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت: ١٠٩٣هـ، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط: ٤، ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون.

١٢٩. البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحقّ، ت:٧٣٩هـ، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، ، ط: ٢، دار ابن الجوزي، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان.

١٣٠. البغوي، الحسين بن مسعود، ت: ٥١٦هـ، **شرح السنة**، المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت ط: ٢ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش.

١٣١. البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون.

١٣٢. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، ت: ٨٨٥هـ، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٣٣. البنا، شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطيّ، ت:١١١٧هـ، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، نشر دار الكتب العلمية، لبنان ط. ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ، تحقيق : أنس مهرة .

١٣٤. البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، ت: ٦٨٥هـ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.

١٣٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، ت: ٤٥٨هـ، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

١٣٦. البيهقي، **شعب الإيمان**، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط: ١،١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد بإشراف: مختار أحمد الندوي.

١٣٧. البيهقي، كتاب: **البعث والنشور**، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م، تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر.

١٣٨. بيومي، محمد رجب، ت:١٤٣٢هـ-٢٠١١م، **البيان القرآني**، الدار المصرية اللبنانية، ط:٢، ٢٠٠٥م.

١٣٩. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة، ت: ٢٧٩هـ، **الجامع الصحيح «سنن الترمذي»** شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، تحقيق: أحمد شاكر وآخران .

١٤٠. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ت: ٧٩٣هـ، **شرح التلويح على التوضيح**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

١٤١. التلمساني، أحمد بن محمد المقري، ت:١٠٤١هـ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب** دار صادر - بيروت - لبنان، تحقيق: إحسان عباس.

١٤٢. التنوخي، القاسم بن عيسى، ت:٨٣٧ هـ، **شرح ابن ناجي التنوخي على الرسالة**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م، تحقيق: أحمد فريد المزيدي.

١٤٣. الثعالبي، عبد الملك بن محمد، ت: ٤٢٩هـ، **فقه اللغة وسر العربية**، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، تحقيق: حمدو طمّاس.

١٤٤. الثعالبي، **الإعجاز والإيجاز**، دار الغصون- بيروت- لبنان- ط: ٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٤٥. الثعالبي، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، دار البشائر، دمشق، ط: ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، تحقيق وشرح: إبراهيم صالح.

١٤٦. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت: ٤٢٧هـ، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط: ١، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٢م، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور.

١٤٧. الجبيري، قاسم بن خلف، ت: ٣٧٨هـ، **التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة**، دار الضياء، مصر، ط:١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، تحقيق: باحُو مصطفى.

١٤٨. جَرَّار، نبيل سعد الدين سَليم، **الإيماء إلى زوائد الأمالي والأجزاء- زوائد الأمالي والفوائد والمعاجم والمشيخات على الكتب الستة والموطأ ومسند الإمام أحمد**، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٤٩. الجرجاني، أحمد بن محمد، ت:٤٨٢هـ، **المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٣م، تحقيق: محمود شاكر.

١٥٠. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت: ٤٧١هـ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مكتبة الخانجي- بالقاهرة، ٢٠٠٤م، تحقيق: محمود محمد شاكر.

١٥١. الجصاص، أحمد بن علي، ت:٣٧٠هـ، **أحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.

١٥٢. الجصاص، **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٥٣. الجطلاوي، الهادي، **قضايا اللغة في كتب التفسير- المنهج-التأويل- الإعجاز**،٩، ط:١، ١٩٩٨، دار: محمد علي الحامي- صفاقس-تونس

١٥٤. الجوهري، إسماعيل بن حماد، ت: ٣٩٣هـ، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، دار العلم للملايين – بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

١٥٥. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، ت:٤٧٨هـ، **الورقات**، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد.

١٥٦. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ت:١٠٦٨هـ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ت: ١٠٦٧هـ، مكتبة المثنى – بغداد، ١٩٤١م.

١٥٧. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت:٤٠٥هـ، **المستدرك على الصحيحين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ–١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

١٥٨. الحَبَّال، إبراهيم بن سعيد، ت:٤٨٢هـ، **وفيات قوم من المصريين ونفر سواهم من سنة: ٣٧٥هـ**، دار العاصمة– الرياض، ط: ١، ١٤٠٨ هـ، تحقيق: محمود بن محمد الحداد.

١٥٩. الحداد، مَحمُود بن مُحَمّد، ت:١٣٧٤ هـ، (العراقي، ابن السبكى، الزبيدي)، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط: ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م

١٦٠. الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، دار القاسم، الرياض، ط :١، ١٩٩٦م .

١٦١. حسن، عباس، ت: ١٣٩٨هـ، **النحو الوافي**، دار المعارف-مصر، ط: ٣.

١٦٢. حسونة، عبد السميع، **النظم القرآني في تفسير القرطبي**، دراسة أسلوبية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد: ٢١، ١٤٢٢هـ.

١٦٣. حسين، أحمد حسين إسماعيل، **منهج تلاميذ حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي في التفسير كتاب أحكام القرآن نموذجا**، دار الفتح للدراسات الإسلامية، ط:١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

١٦٤. حسين، محمد بن علي، ت: ١٣٦٧هـ، **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، «مطبوع بهامش الفروق القرافي»، عالم الكتب.

١٦٥. الحطاب، محمد بن محمد الطرابلسي، ت: ٩٥٤هـ، **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل**، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، تحقيق: زكريا عميرات.

١٦٦. حقي، إسماعيل حقي بن مصطفى، ت: ١١٣٧هـ، **روح البيان**، دار إحياء التراث العربي.

١٦٧. حكيم، محمد طاهر، **رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ**، نشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٦٨. الحموي، ابن حجة، أبو بكر بن علي، ت:٨٣٧هـ **خزانة الأدب وغاية الأرب**، دار ومكتبة الهلال-بيروت، ودار البحار-بيروت، ٢٠٠٤م، تحقيق: عصام شقيو.

١٦٩. الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، ت:٦٢٦هـ، **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**. دار صادر، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٥م.

١٧٠. الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م .

١٧١. الحميدي، عبد العزيز بن عبد الله، **تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة**، منشورات: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

٢٧٢. حنبل، أحمد بن حنبل، ت:٢٤١هـ، **المسند**، مؤسسة الرسالة، ط :١،١٤٢١هـ-٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون.

١٧٣. الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، **منهج الأشاعرة في العقيدة**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .

١٧٤. الخازن، علاء الدين علي بن محمد، ت: ٧٤١هـ، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، تحقيق وتصحيح: عبد السلام محمد علي شاهين.

١٧٥. الخالدي، الدكتور :صلاح عبد الفتاح، **مع قصص السابقين في القرآن**، دار القلم- دمشق، ط:٥، ١٤٢٨-٢٠٠٧م.

١٧٦. الخضري، محمد بن مصطفى، ت نحو:١٢٨٧هـ، **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٧٧. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، ت: ٣٨٨هـ، **غريب الحديث**، دار الفكر،١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي.

١٧٨. الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت: ٤٢٠هـ، **درة التنزيل وغرة التأويل**، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

١٧٩. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، ت:٤٦٣هـ، **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدِّثيها وذكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها ووارديها**، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، تحقيق: بشار معروف.

١٨٠. الخطيب، عبد الكريم محمود، ت:١٩٨٥م، **التفسير القرآني للقرآن**، دار الفكر العربي- القاهرة .

١٨١. الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر، ت: ١٠٦٩هـ، **حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي "عنايه القاضي وكفاية الراضي"**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

١٨٢. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، ت: ٤٤٤هـ، **جامع البيان في القراءات السبع**، جامعة الشارقة، الإمارات، ط: ١، ١٤٢٨ هـ، - ٢٠٠٧ م.

١٨٣. الداني، **التيسير في القراءات السبع**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

١٨٤. الداوودي، محمد بن علي، ت: ٩٤٥هـ، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٨٥. دراز، صبّاح عبيد، **الأساليب البلاغية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم**، مطبعة الأمانة- مصر، ط: ١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٨٦. دراز، محمد عبد الله، ت:١٩٥٨م، **النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم**، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٨٧. دروزة، محمد عزت، **التفسير الحديث**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

١٨٨. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى، ت: ١٤٠٣هـ، **إعراب القرآن وبيانه**، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص- سورية، ط: ٤، ١٤١٥هـ.

١٨٩. الدقر، عبد الغني علي، **معجم قواعد اللغة العربية في النحو والتصريف**، دار القلم- دمشق، ط:١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٩٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، ت: ٧٤٨هـ، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام**، دار الكتاب العربي- بيروت، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط:١، ١٤١٠-١٤١٤هـ، ١٩٩٠-١٩٩٣م.

١٩١. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، تحقيق جماعة بإشراف شعيب الأرنؤوط.

١٩٢. الذهبي، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، دار الكتب العلمية ط:١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م.

١٩٣. الذهبي، محمد. السيد حسين، ت:١٩٧٧م، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٧، ٢٠٠٠م.

١٩٤. الرازي، محمد بن أبي بكر، ت: ٦٦٦هـ، **مختار الصحاح**، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت- صيدا، ط: ٥ ، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، تحقيق: يوسف الشيخ محمد.

١٩٥. الرازي، محمد بن عمر، ت: ٦٠٦هـ، **المحصول**، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- بيروت، ط: ١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ضبط وتحقيق: شعيب الأرنؤوط، اعتنى بها: عز الدين ضلي.

١٩٦. الرازي، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٠هـ.

١٩٧. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، ت:٥٠٢هـ، **المفردات في غريب القرآن**، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط:٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، تحقيق:محمد خليل عيتاني.

١٩٨. الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، كلية الآداب- جامعة طنطا، ط:١، ما بين عامي:١٤٢٠-١٤٢٢هـ- ١٩٩٩-٢٠٠١م، تحقيق:محمد عبد العزيز بسيوني وآخرون.

١٩٩. الرافعي، عبد الكريم بن محمد، ت: ٦٢٣هـ، **فتح العزير بشرح الوجيز-الشرح الكبير**، دار الفكر.

٢٠٠. الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٠١. رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا، ت: ١٣٥٤هـ، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، دار المنار-القاهرة، ط: ٢، ١٣٥٠هـ.

٢٠٢. رفيده، إبراهيم عبد الله، **النحو وكتب التفسير**، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط: ٣- ١٩٩٠م.

٢٠٣. الرماني، ت:٣٨٦ هـ، والخطابي، ت:٣٨٨هـ، والجرجاني، ت:٤٧١هـ، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، دار المعارف، ط: ٥، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام.

٢٠٤. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ت:١٢٠٥هـ، **تاج العروس**، دار الهداية، مجموعة من المحققين.

٢٠٥. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، ت: ٣١١هـ، **معاني القرآن وإعرابه**، عالم الكتب- بيروت، ط: ١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي.

٢٠٦. الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، ت:٣٣٧هـ، **الإيضاح في علل النحو**، دار النفائس، عمّان، ط: ٣، ١٤٩٩هـ-١٩٧٩م، تحقيق: مازن المبارك.

٢٠٧. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر- دمشق، ط : ٢ ، ١٤١٨ هـ.

٢٠٨. الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر- سورية- دمشق، ط: ٩ ،١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٢٠٩. الزُرقاني، محمد عبد العظيم، ت ١٣٦٧هـ، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه .

٢١٠. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، ت:٧٩٤هـ، **التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح**، مكتبة الرشد، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، تحقيق: يحيى بن محمد الحكم.

٢١١. الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٢١٢. الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط :١ ، ١٣٧٦ هـ- ١٩٥٧ م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢١٣. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، ت: ١٣٩٦هـ، **الأعلام**، دار العلم للملايين -بيروت، ط: ١٦، ٢٠٠٥م.

٢١٤. الزمخشري، محمود بن عمر ت: ٥٣٨هـ، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

٢١٥. الزمخشري، **المفصل في صنعة الإعراب**، مكتبة الهلال- بيروت ط: ١، ١٩٩٣م، تحقيق: علي بو ملحم.

٢١٦. الزَوْزَني، حسين بن أحمد، ت: ٤٨٦هـ، **شرح المعلقات السبع**، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢ م.

٢١٧. زيد بن علي، **مسند الإمام زيد بن علي**، جمع: عمرو بن خالد الواسطي.

٢١٨. الزيلعي، عبد الله بن يوسف، ت: ٧٦٢هـ، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، دار ابن خزيمة – الرياض، ط: ١، ١٤١٤هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد.

٢١٩. الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية ط: ١ ، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، تحقيق : محمد عوامة.

٢٢٠. السامرائي، فاضل صالح، **على طريق التفسير البياني**، دار الفكر، عمّان، ط: ٢،١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٢٢١. السامرائي، **معاني النحو**، شركة العاتك للطباعة والنشر، ط:٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢٢٢. السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين ، ت: ٧٧١هـ، **طبقات الشافعية الكبرى**، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ، تحقيق: محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو.

٢٢٣. السجستاني، أبو داوود، سليمان بن الأشعث، ت: ٢٧٥هـ، **سنن أبي داوود**، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٢٤. السجستاني، عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ت: ٣١٦هـ، **كتاب المصاحف**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ.

٢٢٥. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، ت: ٩٠٢هـ، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، تحقيق: محمد عثمان الخشت.

٢٢٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **القواعد الحسان في تفسير القرآن**، مكتبة الرشد، الرياض ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٢٧. السكاكي، يوسف بن محمد بن علي، ت: ٦٢٦هـ، **مفتاح العلوم**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م،تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

٢٢٨. السُّليم، فريد بن عبد العزيز، **الخلاف التصريفي، وأثره الدلالي في القرآن الكريم**، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٧هـ .

٢٢٩. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، ت: ٣٧٣هـ، **بحر العلوم**، دار الفكر- بيروت، تحقيق: د.محمود مطرجي.

٢٣٠. السمعاني، منصور بن محمد، ت: ٤٨٩هـ، **تفسير القرآن**، دار الوطن، الرياض- السعودية، ط : ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغيره .

٢٣١. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، ت: ٧٥٦هـ، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، دار القلم، دمشق، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط.

٢٣٢. السندى، محمد بن عبد الهادي، **حاشية السندي على صحيح البخارى**، دار الفكر.

٢٣٣. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، ت: ١٨٠هـ، **الكتاب**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٣، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٢٣٤. السيوطي، عبد الرحمن أبي بكر، ت: ٩١١هـ، **الإتقان في علوم القرآن**، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤ م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم .

٢٣٥. السيوطي، **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط : ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، تحقيق : سمير حسين.

٢٣٦. السيوطي، **لباب النقول في أسباب النزول**، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، تحقيق: أحمد عبد الشافي.

٢٣٧. السيوطي، **الإسراء والمعراج**، دار الحديث القاهرة، ١٤٠٩هـ خرّج أحاديثه: أبو عبد الله القاضي.

٢٣٨. السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط: ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٢٣٩. السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: فؤاد علي منصور

٢٤٠. السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** الناشر: المكتبة العصرية- لبنان - صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢٤١. السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، تحقيق: أحمد شمس الدين.

٢٤٢. الشاشي، أحمد بن محمد، ت: ٣٤٤هـ، **أصول الشاشي**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي.

٢٤٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، ت: ٧٩٠هـ، **الموافقات في أصول الفقه**، دار ابن عفان، ط: ١،١٤١٧هـ-١٩٩٧م، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان.

٢٤٤. الشافعي، محمد بن إدريس، ت:٢٠٤هـ، **أحكام القرآن** «جمع البيهقي» دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٤٤هـ، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق.

٢٤٥. الشافعي، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

٢٤٦. الشافعي، **الرسالة**، مكتبه الحلبي، مصر، ط: ١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م، تحقيق: أحمد شاكر.

٢٤٧. شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، ط:١٨، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٤٨. شملول، محمد، **إعجاز رسم القرآن**، دار السلام، ط: ٣، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٤٩. الشنقيطي، محمد الأمين، ت:١٣٩٣هـ، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.

٢٥٠. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، ت: ٥٤٨هـ، **الملل والنحل**، دار المعرفة- بيروت، ١٤٠٤هـ، تحقيق : محمد سيد كيلاني.

٢٥١. الشوكاني، محمد بن علي، ت: ١٢٥٠هـ، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، دار الفضيلة- الرياض، ط:١،١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري.

٢٥٢. الشوكاني، **الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني**، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء- اليمن، تحقيق وترتيب: محمد صبحي حلاق.

٢٥٣. الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر - بيروت.

٢٥٤. الشوكاني، **نيل الأوطار**، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: عصام الدين الصبابطي.

٢٥٥. الشيرازي، إبراهيم بن علي، ت: ٤٧٦هـ، **التبصرة في أصول الفقه**، دار الفكر – دمشق، ط:١، ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو.

٢٥٦. صافي، محمود بن عبد الرحيم، ت: ١٣٧٦هـ، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ط: ٤، ١٤١٨هـ.

٢٥٧. الصالح، صبحي إبراهيم، ت: ١٤٠٧هـ، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، ط: ١، ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.

٢٥٨. الصبان، محمد بن علي، ت:١٢٠٦هـ، **حاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية**، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٢٥٩. الصعيدي، عبد المتعال، ت: ١٣٩١هـ، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، مكتبة الآداب، ط:١٧، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٦٠. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، ت: ٧٦٤هـ، **الوافي بالوفيات**، دار إحياء التراث، بيروت، ط:١،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

٢٦١. الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، ت: ٢١١هـ، **تفسير القرآن**، مكتبة الرشد- الرياض، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، تحقيق: مصطفى مسلم محمد.

٢٦٢. الصنعاني، **المصنف**، المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي- بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٦٣. الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد، ت: ٥٩٩هـ، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: روحية عبد الرحمن السويفي.

٢٦٤. الطبراني، سليمان بن أحمد، ت: ٣٦٠هـ، **المعجم الأوسط**، دار الحرمين، القاهرة، تحقيق: طارق بن عوض الله، وغيره .

٢٦٥. الطبراني، **الروض الداني «المعجم الصغير»**، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، عمّان، ط:١، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥م، تحقيق: محمد شكور محمود.

٢٦٦. الطبراني، **المعجم الكبير**، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٢٦٧. الطبري، محمد بن جرير،ت:٣١٠هـ، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠ م، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

٢٦٨. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، ت: ٣٢١هـ، **شرح مشكل الآثار**، مؤسسة الرسالة ط: ١، ١٤١٥ هـ- ١٤٩٤م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٢٦٩. طنطاوي، محمد سيد، **التفسير الوسيط**، ط: ٤، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢٧٠. الطوير، حسن، **ملامح المنهج البلاغي في تفسير مكي بن أبي طالب**، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد ١٣، سنة:١٩٩٦م .

٢٧١. الطيار، الدكتور: مساعد بن سليمان، **تفسير جزء عم**، دار ابن الجوزي، ط:٨، ١٤٣٠هـ.

٢٧٢. الطيار، الدكتور: مساعد بن سليمان، **شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية**، دار ابن الجوزي، ط:٢، ١٤٢٨هـ.

٢٧٣. الطيار، الدكتور:مساعد بن سليمان، **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر**، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٧هـ.

٢٧٤. عباس، الأستاذ الدكتور فضل حسن، ت:١٤٣٢هـ، **إعجاز القرآن الكريم**، دار النفائس، عمّان، ط :٧، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٩م .

٢٧٥. عباس، **البلاغة فنونها وأفنانها**، دار النفائس، عمّان، ط: ١٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م .

٢٧٦. عباس، **التفسير أساسياته واتجاهاته**، مكتبة دنديس، عمّان، ط: ١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٧٧. عباس، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، دار النفائس، عمّان، ط:٢، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.

٢٧٨. عباس، **قصص القرآن الكريم**، دار النفائس، عمّان، ط:٣، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.

٢٧٩. عباس، **لطائف المنان وروائع البيان في نفي الزيادة والحذف في القرآن**، دار النفائس، عمّان، ط:١، ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م.

٢٨٠. عباس، **أساليب البيان**، دار النفائس، عمّان، ط:١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

٢٨١. عبد التواب، رمضان، **فصول في فقه العربية**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٥، ١٤١٨هـ.

٢٨٢. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة.

٢٨٣. العجلوني، إسماعيل بن محمد، ت: ١١٦٢هـ، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. تحقيق: عبد الحميد بن أحمد هنداوي.

٢٨٤. العدوي، أحمد بن يحيى العمري، ت: ٧٤٩هـ، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط: ١، ١٤٢٣ هـ

٢٨٥. العدوي، علي بن أحمد، ت: ١١٨٩هـ، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.

٢٨٦. العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: ٦٦٠هـ، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، تحقيق: رضوان مختار بن غربية.

٢٨٧. العز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، دار ابن حزم- بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي.

٢٨٨. العز بن عبد السلام، **كتاب الفتاوى**، دار المعرفة-بيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، تحقيق: عبد الرحمن عبد الفتاح .

٢٨٩. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، ت: نحو ٣٩٥هـ، **الصناعتين، الكتابة والشعر**، المكتبة العصرية – بيروت، ١٤١٩ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم.

٢٩٠. العسكري، **الفروق اللغوية**، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، تحقيق: محمد إبراهيم سليم .

٢٩١. العسكري، **الوجوه والنظائر**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، حققه وعلق عليه: محمد عثمان ط: ١، ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م.

٢٩٢. العصري، سيف بن علي، **القول التمام بإثبات التفويض مذهبا للسلف الكرام**، دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠١٠م.

٢٩٣. عضيمة، محمد عبد الخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث- القاهرة، القسم الثالث، الجزء الرابع.

٢٩٤. العطار، رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن عبد الله، ت:٦٦٢ هـ، **مجرد أسماء الرواة عن مالك**، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧م، حققه واستدرك عليه: أبو محمد سالم بن أحمد بن عبد الهادي السلفي.

٢٩٥. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، ت: ٦١٦ هـ، **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٢٩٦. العكبري، **اللباب في علل البناء والإعراب**، دار الفكر- دمشق، ط: ١، ١٩٩٥ م، تحقيق : غازي مختار طليمات.

٢٩٧. العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، ت: ٧٤٥هـ، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، دار الكتب الخديوية-مطبعة المقتطف-مصر، ١٩١٤م.

٢٩٨. عنان، محمد عبد الله، ت: ١٤٠٦هـ، **دولة الإسلام في الأندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٤، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٧م.

٢٩٩. العنزي، عبد الله بن يوسف، **تيسير علم أصول الفقه**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ١٩٩/١.

٣٠٠. العيني، محمود بن أحمد بن موسى، ت: ٨٥٥هـ، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٣٠١. الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير، ت: ٧٠٨هـ، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي.

٣٠٢. الغرياني، الصادق بن عبد الرحمن، **في العقيدة والمنهج**، مطابع الثورة العربية،٢٠٠٢م .

٣٠٣. الغزالي، محمد بن محمد، ت: ٥٠٥هـ، **المستصفى**، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، تحقيق: محمد سليمان الأشقر.

٣٠٤. الفارابي، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، ت: ٣٥٠هـ، **معجم ديوان الأدب**، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس.

٣٠٥. الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، **الحجة للقراء السبعة، الحجة في علل القراءات السبع**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون.

٣٠٦. فايد، عبد الوهاب، **منهج ابن عطية في تفسير القرآن العظيم**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية-القاهرة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٣٠٧. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله، **معاني القرآن**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط :١، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخران

٣٠٨. الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، ت: ٤٥٨هـ، **العدة في أصول الفقه**، ط:١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، تحقيق: أحمد بن علي المباركي.

٣٠٩. فرحات، أحمد حسن، **معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات)** نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٣١٠. فرحات، **مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن**، دار البيارق، دار عمار، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣١١. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ت: ٨١٧هـ، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ما بين ١٧٧٣-١٩٩٦م، تحقيق: محمد علي النجار.

٣١٢. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، ت نحو: ٧٧٠هـ، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية – بيروت.

٣١٣. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، ت: ١٣٣٢هـ، **محاسن التأويل**، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه- بيروت، ط: ١، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣١٤. القاضي عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، مكتبة وهبة، ط: ٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان.

٣١٥. القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، ت: ٥٤٤هـ، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط:١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، تحقيق: يحيى إسماعيل.

٣١٦. القاضي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٣١٧. القاضي عياض، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٣١٨. القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مطبعة فضالة- المحمدية، المغرب، ط: ١، ١٩٦٥-١٩٨٣م، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون.

٣١٩. القرافي، أحمد بن إدريس ت: ٦٨٤هـ، **شرح تنقيح الفصول**، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٣٩٣ هـ- ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٣٢٠. القرافي، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: ١ ، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد أبو خبزة وآخرون.

٣٢١. القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، تحقيق: خليل المنصور.

٣٢٢. القرطبي، أحمد بن عمر، ت: ٦٥٦هـ، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرون .

٣٢٣. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، ت: ٦٧١ هـ، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية– القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.

٣٢٤. القرطبي، **التذكار في أفضل الأذكار**، مكتبة دار الإيمان- بيروت ،ط:٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، بعناية: بشير محمد عيون.

٣٢٥. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر، ت: ٩٢٣هـ، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، المطبعة الكبرى الأميرية- مصر، ط: ٧، ١٣٢٣ هـ.

٣٢٦. القشيري، عبد الكريم بن هوازن ت: ٤٦٥هـ، **لطائف الإشارات**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، تحقيق:عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.

٣٢٧. القُصيِّر، أحمد بن عبد العزيز، **الأحاديثُ المُشكِلة الواردةُ في تفسير القرآن الكريم (عَرضٌ وَدِراسَة)**، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣٠ هـ .

٣٢٨. القطان، مناع، **مباحث في علوم القرآن**، مؤسسة الرسالة، دمشق وبيروت، ط:١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٢٩. القفطي، علي بن يوسف، ت: ٦٤٦هـ، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤ هـ.

٣٣٠. القِنَّوجي، محمد صديق خان، ت: ١٣٠٧هـ، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، المكتبة العصرية للطبَاعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.

٣٣١. القيرواني، ابن أبي زيد، عبد الله بن عبد الرحمن، ت: ٣٨٦هـ، **كتاب الجامع في السنن والآداب والحكم والمغازي والتاريخ وغير ذلك**، مؤسسة الرسالة، بيروت، المكتبة العتيقة- تونس، ط :٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ.

٣٣٢. القيرواني، **الرسالة**، دار الفكر.

٣٣٣. القيرواني، **النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنَة من غيرها من الأمهاتِ**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو وآخرون.

٣٣٤. القيسي، الحسن بن عبد الله، من علماء القرن السادس الهجري، **إيضاح شواهد الإيضاح**، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٧ م، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني .

٣٣٥. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، ت:٥٨٧هـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٣٦. كثير عزة، **ديوانه**، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، جمع وشرح: إحسان عباس.

٣٣٧. الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، ت: نحو ٥٠٥هـ، **أسرار التكرار في القرآن المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة**

والبيان، دار الفضيلة، المحقق: عبد القادر أحمد عطا مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض.

٣٣٨. الكشناوي، أبو بكر بن حسن، **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك**، المكتبة العصرية.

٣٣٩. الكفوي، أيوب بن موسى، ت: ١٠٩٤هـ، **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري.

٣٤٠. لاشين، عبد الفتاح، **المعاني في ضوء أساليب القرآن**، دار الفكر العربي، ط:٤، ٢٠٠٣م.

٣٤١. لبيد بن ربيعة العامري، ت: ٤١هـ، **ديوان لبيد**، دار المعرفة، ط: ١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤ م، اعتنى به: حمدو طمّاس.

٣٤٢. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، ت: ٣٣٣هـ ، **تأويلات أهل السنة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، تحقيق: مجدي باسلوم،٣/ ٥٧٠

٣٤٣. مالك، مالك بن أنس، ت: ١٧٩هـ، **الموطأ**، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط ١، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤م، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

٣٤٤. مالك، **المدونة الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٥. الماوردي، علي بن محمد البصري، ت:٤٥٠هـ،**الحاوي الكبير**، دار كتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

٣٤٦. الماوردي، **النكت والعيون**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.

٣٤٧. المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن، ت: ١٣٥٣هـ، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية، بيروت

٣٤٨. المبرد، محمد بن يزيد، ت: ٢٨٥هـ، **الكامل في اللغة والأدب**، دار الفكر العربي- القاهرة، ط: ٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

٣٤٩. المتلمس الضبعي، **ديوان المتلمس الضبعي**، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩٠هـ،١٩٧٩م، تحقيق: حسن كامل الصيرفي.

٣٥٠. مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر، ت: ١٠٤هـ، **تفسير مجاهد**، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر ط: ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل.

٣٥١. محيسن، محمد محمد سالم، ت: ١٤٢٢هـ، **معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ**، دار الجيل- بيروت، ط:١ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٣٥٢. محيسن، **الهادي، شرح طيبة النشر في القراءات العشر والكشف عن علل القراءات وتوجيهها**، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧ م.

٣٥٣. المراغي، أحمد بن مصطفى، ت: ١٣٧١هـ، **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط: ١، ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م.

٣٥٤. المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي، ت: ٦٤٧هـ، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين**، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري.

٣٥٥. المروزي، الحسين بن الحسن بن حرب، **البر والصلة**، دار الوطن- الرياض، ط:١، ١٤١٩هـ، تحقيق : محمد سعيد بخاري .

٣٥٦. المزني، إسماعيل بن يحيى ت: ٢٦٤هـ، **مختصر المزني** « مطبوع ملحقا بالأم للشافعي » دار المعرفة- بيروت،١٤١٠هـ-١٩٩٠م .

٣٥٧. المزيني، خالد بن سليمان، **المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية** دار ابن الجوزي، الدمام- المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٣٥٨. مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، ت:٢٦١هـ، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥٩. المصطفوي، حسن، **التحقيق في بيان معاني كلمات القرآن**، ط: ١، طهران، ١٣٩٣هـ.

٣٦٠. المصلح، خالد بن عبد الله، **شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية**، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٣٦١. المُطَرِّزى، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي، ت:٦١٠هـ، **المغرب في ترتيب المعرب**، مكتبة أسامة بن زيد- حلب، ط: ١، ١٩٧٩م، تحقيق : محمود فاخوري وعبد الحميد مختار

٣٦٢. المقدسي، محمد بن طاهر، ت:٥٠٧هـ، **ذخيرة الحفاظ**، دار السلف، الرياض، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م، تحقيق : د.عبد الرحمن الفريوائي.

٣٦٣. مكي بن أبي طالب، **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**، دار المنارة، جدة، ط:١، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م .

٣٦٤. مكي بن أبي طالب، **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة**، دار عمار، عمّان، ط: ٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، تحقيق: أحمد حسن فرحات.

٣٦٥. مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٥، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تحقيق: محيي الدين رمضان.

٣٦٦. مكي بن أبي طالب، **مشكل إعراب القرآن**، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:٢ ، ١٤٠٥هـ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن.

٣٦٧. المناوي، محمد عبد الرؤوف، ت:١٠٣١هـ، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ت: ١٠٣١هـ، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، ط: ١، ١٣٥٦هـ.

٣٦٨. المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار الفكر المعاصر، دار الفكر- بيروت ، دمشق، ط: ١، ١٤١٠ هـ، تحقيق: محمد رضوان الداية.

٣٦٩. المنبجي، علي بن أبي يحيى، ت: ٦٨٦هـ، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، دار القلم والدار الشامية، دمشق-بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد.

٣٧٠. المنياوي، محمود بن محمد، **التمهيد شرح مختصر الأصول من علم الأصول**، المكتبة الشاملة، مصر، ط: ١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٣٧١. المواق، محمد بن يوسف، ت: ٨٩٧هـ، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٣٧٢. الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، ت:١٤٢٥هـ، **البلاغة العربية**، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م.

٣٧٣. الميداني، **العقيدة الإسلامية وأسسها**، دار القلم، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٣٧٤. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، ت:٥١٨، **مجمع الأمثال**، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٧٥. النادري، محمد أسعد، **نحو اللغة العربية**، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٣٧٦. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، ت: ٣٣٨هـ، **إعراب القرآن**، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢١ هـ، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم.

٣٧٧. النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، مكتبة الفلاح- الكويت، ط: ١، ١٤٠٨هـ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد.

٣٧٨. النحاس، **معاني القرآن**، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٩ تحقيق: محمد علي الصابوني.

٣٧٩. نداء، عبد الحميد محمد، **المدخل إلى التفسير**، مكتبة الزهراء، القاهرة،١٩٩٦م.

٣٨٠. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ت: ٣٠٣هـ، **السنن الكبرى**، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط.

٣٨١. النفراوي، أحمد بن غانم، ت: ١١٢٦هـ، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٨٢. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، ت: ٦٧٦هـ، **المجموع شرح المهذب**، مكتبة الإرشاد، جدة-المملكة العربية السعودية، حققه وأكمله: محمد نجيب المطيعي.

٣٨٣. النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي-بيروت ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٣٨٤. النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، دار الفكر بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.

٣٨٥. النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين، ت: بعد ٨٥٠هـ، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦م، ط: ١، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات.

٣٨٦. الهاشمي، السيد أحمد، ت: ١٩٤٣م، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، دار الجيل، ٢٠٠٢م.

٣٨٧. الهيثمي، علي بن أبي بكر، ت: ٨٠٧هـ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، تحقيق: حسام الدين القدسي.

٣٨٨. الهيثمي، **كشف الأستار عن زوائد البزار**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٣٨٩. الواحدي، علي بن أحمد، ت: ٤٦٨هـ، **أسباب نزول القرآن**، دار الإصلاح – الدمام، ط: ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م، تحقيق: الحميدان.

٣٩٠. الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٤م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون.

٣٩١. الوادعي، أبي عبد الرحمن مقبل بن هادى، **الصحيح المسند من أسباب النزول**، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط :٤، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٣٩٢. الوراق، محمد بن عبد الله، ت: ٣٨١هـ، **علل النحو**، مكتبة الرشد- الرياض السعودية، ط:١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش.

٣٩٣. الوردني، أحمد، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب**، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤م.

٣٩٤. اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد، ت: ٧٦٨هـ، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان، في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، وضع حواشيه: خليل المنصور.

ثالثا: الدوريات والموسوعات وشبكة المعلومات والرسائل العلمية:

٣٩٥. أبو حسان، الدكتور: جمال محمود، **تفسير التحرير والتنوير، دراسة منهجية نقدية**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩١م.

٣٩٦. الأنصاري، يوسف عبد الله، **أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية**- رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٣٩٧. باحويرث، تهاني بنت سالم، **أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى،١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٣٩٨. الحسن، محمد رضا، **الاتجاه البياني في تفسير القرطبي**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية،١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م، بإشراف الدكتورمصطفى المشني.

٣٩٩. الخطيب، محمد عبد الفتاح. **معهود العرب في الخطاب وإشكالية قراءة النص الشرعي** بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي: « التعامل مع النصوص الشرعية -القرآن والحديث- عند المعاصرين» كلية الشريعة، جامعة الأردن.

٤٠٠. درويش، محسن هاشم، **موقف مكي بن أبي طالب من القراءات المتواترة في كتابه مشكل إعراب القرآن**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، دبي العدد(٣٢) ديسمبر ٢٠٠٦.

٤٠١. الدعجاني، محمد بن حمود، **ابن كيسان النحوي**، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٤٠٢. شطة، مصطفى محمد، **الأعقم الأنسي ومنهجه في التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١٠م.

٤٠٣. الشهراني، عبد الرحمن محمد، **التكرار، مظاهره وأسراره**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى- السعودية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ٢٤.

٤٠٤. العثيم، خالد بن محمد، **الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة- دراسة تطبيقية**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى- السعودية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤٠٥. العمري، عادل بن محمد عمر، **منهج الزجاج في اختياراته في التفسير من خلال كتابه: معاني القرآن وإعرابه** رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بإشراف الدكتور بدر بن ناصر البدر، ١٤٢٤هـ.

٤٠٦. غزلان، محمد أحمد، **منهج الإمام مكي بن أبي طالب في القراءات من خلال تفسيره الهداية**، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١١م.

٤٠٧. اللحياني، عبد الله بن محمد، **زلات مكي كما رآها ابن الشجري في أماليه-** عرض ومناقشة، المؤتمر القرآني الدولي السنوي، جامعة ملايا، ماليزيا، ٢٢-٢٠١٢/١٢/٢٣م.

٤٠٨. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت، دار السلاسل- الكويت، ومطابع دار الصفوة- مصر،١٤٠٤هـ-١٤٢٧هـ.

٤٠٩. أحمد بن محمد بن إبراهيم: http://vb.tafsir.net/tafsir23125/#ixzz2dIS2JYGZ

٤١٠. محمد بن عبد الله، http://majles.alukah.net/t8344

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات

❁ ❁ ❁